HOWARD CLARK KEE

¿QUE PODEMOS SABER SOBRE JESUS?

HOWARD CLARK KEE

¿QUE PODEMOS SABER SOBRE JESUS?



Traduccion castellana de
RUFINO GODOY
de la obra de
HOWARD CLARK KEE
WHAT CAN WE KNOW ABOUT JESUS?

EDICIONES EL ALMENDRO DE CORDOBA, S L
El Almendro, 10
Teléfono (957) 27 46 92
14006 CÓRDOBA
Donoso Cortés, 22, 2 ° dcha
Teléfono (91) 593 26 94
28015 MADRID

ISBN 84-8005-001-2
Depósito legal M 28 142 – 1992

Printed in Spain Impreso en España

CONTENIDO

CAPÍTULO III

LO QUE PODEMOS SABER POR LA FUENTE EVANGELICA MAS ANTIGUA

CAPÍTULO IV

LO QUE PODEMOS SABER POR EL EVANGELIO MAS ANTIGUO

CAPÍTULO V

LO QUE PODEMOS SABER POR LOS OTROS EVANGELIOS

CONOCER A JESUS Y SABER SOBRE JESUS

Pablo estaba convencido de que había visto a Jesús (1 Cor 9,1). Este hecho era tan real para él como lo era la experiencia de Jesús narrada por los otros apóstoles. Esto era verdad aun cuando él no había tenido relación con Jesús durante su vida terrena como, en cambio, la habían tenido los discípulos. La llamada de Pablo para ser apóstol tuvo su base en el hecho de haber visto a Jesús resucitado de entre los muertos, como él escribe en 1 Cor 15,8. Allí no hace distinción entre la visión que él tuvo de Jesús y las apariciones de Jesús a los discípulos. Igual importancia tiene el hecho de que, al parecer, tampoco los discípulos veían diferencia entre la experiencia de Pablo y la que ellos habían tenido, puesto que ellos lo aceptaron como uno que había sido llamado a ser apóstol por Cristo resucitado, como lo habían sido ellos. Pero la visión que tuvo Pablo del Cristo viviente no fue sólo su encuentro directo con Jesús. Pablo cuenta en 2 Cor 12,9 lo que el Señor le dijo cuando fue llevado a la presencia de Cristo —que había sido elevado al cielo— sobre la capacidad de soportar las dificultades y sufrimientos que estaba viviendo («Te basta con mi gracia...»). No hay duda de que la pretensión de Pablo de conocer a Jesús tenía su base en una experiencia personal. Pablo estaba convencido de que *conoció* a Jesús.

Este tipo de conocimiento, basado en pretensiones de un encuentro espiritual o místico, se ve con gran escepticismo en el mundo moderno, como ya sucedía en buena medida en tiempos antiguos. Sin embargo, además de estas pretensiones de experiencia mística de Jesús, Pablo ofrece en sus cartas importante información respecto a lo que él *sabe acerca de* Jesús, conocimiento que ha llegado a él mediante tradiciones, transmitidas por aquellos que lo precedieron en la comunidad cristiana primitiva. Como tal, puede ser examinado críticamente y comparado con otros testimonios de testigos oculares de Jesús, al igual que se podrían evaluar los datos aportados en un tribunal moderno o en una sede académica. Por ejemplo, cuando Pablo se refiere a la tradición sobre la eucaristía o comunión, dice que la recibió «del Señor» (1 Cor 11,23), pero las palabras que utiliza para expresar los hechos de recibir y transmitir indican que él está comunicando a otros miembros de la comunidad lo que se le había transmitido a él. Los detalles básicos de la comida eucarística, e incluso la terminología empleada —«tomó», «bendijo», «partió», «dio»— coinciden con informes de otras fuentes independientes por completo de Pablo, como son los evangelios (Mc 14,22-24; Mt 26,28; Lc 22,17-19). El conocimiento que tuvo Pablo de Jesús, ¿está basado en una experiencia religiosa de primera mano o en una tradición? Desde luego, la respuesta es: en ambas cosas.

En los tiempos modernos, los cristianos pretenden de ordinario tener las mismas formas de «conocer a Jesús», basadas tanto en experiencia personal como en tradición, pero acentúan considerablemente los encuentros privados con Jesús. Por ejemplo, hay muchos himnos y cantos religiosos en los que los creyentes expresan sus relaciones con Jesús. Pero si todas las creencias de los cristianos, antiguos y modernos, sobre la existencia de Jesús tuvieran

que basarse únicamente en tales pretensiones de experiencia espiritual inmediata, los escépticos podrían descalificarlas como engaños, falsedades o como producto de imaginaciones incontroladas. No obstante, aun aquellos que basan sus pretensiones de conocer a Jesús en encuentros espirituales privados reconocen abiertamente que los factores específicos y el significado de tales experiencias se fundamentan en la tradición, es decir, en la imagen de Jesús que aparece en el Nuevo Testamento, y especialmente en los evangelios.

Ya siglo y medio después del nacimiento de Jesús, hubo en el mundo romano algunos autores —tanto judíos como paganos— que trataron de desacreditar a Jesús. Dieron a entender que Jesús realizó sus milagros con medios mágicos y se burlaron de la idea de que había nacido de una virgen. En las fuentes judías, por ejemplo, se inventó un juego de palabras con el término griego para virgen, *parthenos*, que fue sustituido por *Pantheros*. En lugar de la pretensión cristiana primitiva de que Jesús había nacido de una virgen, se sostuvo la idea de que, en realidad, era el hijo ilegítimo de un soldado romano llamado Pantera. Lo importante para nuestro propósito es que los detractores de Jesús quisieron destruir su reputación, pero no negaron ni que había existido ni que había realizado hechos extraordinarios. Del mismo modo, algunas afirmaciones de autores modernos de que Jesús fue un mago niegan el origen divino de la misión que Jesús llevó a cabo, pero al mismo tiempo reconocen que él existió y que un factor importante de su atractivo fue su habilidad para realizar curaciones y otras formas de reafirmación de la vida.

Sin embargo, desde el siglo XVII hasta nuestros días ha habido algunos que han querido negar incluso el hecho de que Jesús viviera, o desacreditar por completo los re-

latos cristianos sobre sus actividades. Estas pretensiones implican la teoría de que Jesús nunca existió realmente. El presupuesto de los escépticos es que los relatos evangélicos sobre Jesús son el producto de antiguos inventores de mitos, que trataban de demostrar la relación especialísima de Jesús con Dios mediante relatos fantásticos que tenían su culminación en la historia fraudulenta de que había resucitado de entre los muertos. Otras insinuaciones sobre quién fue el Jesús «verdadero» sugieren: 1) que, en realidad, él fue un rabí moderadamente reformador, cuyas intenciones fueron mal interpretadas por los dirigentes judíos contemporáneos y cuyos seguidores distorsionaron por completo sus hechos al escribir los relatos evangélicos; 2) que él comenzó su actividad como un miembro de los esenios, la secta monástica judía que vivió en Qumrán, a orillas del Mar Muerto, mientras esperaban el fin de los tiempos y la intervención de Dios a favor suyo. El los establecería en Jerusalén como el verdadero pueblo de Dios que había de renovar y purificar el templo. Jesús, según esta teoría, se apartó de las autoridades políticas y religiosas oficialmente establecidas, que conspiraron para lograr su ejecución. Queda la cuestión de cómo podemos armonizar los datos acerca de Jesús procedentes de fuentes no cristianas y de qué relación tienen con el testimonio ofrecido por los escritores del Nuevo Testamento.

En las páginas que siguen veremos con cierto detalle las referencias históricas a Jesús en fuentes paganas y judías de los primeros siglos después de su nacimiento (cap. 1), con el fin de ver lo que encaja, modifica, complementa o contradice los relatos de los evangelios. En este contexto, examinaremos la probable relación de Jesús con los diversos grupos de su tiempo, incluida la secta del Mar Muerto. Después volveremos al testimonio cristiano primitivo sobre Jesús, tanto el del Nuevo Testamento

(aparte de los evangelios) como el de otros escritores cristianos primitivos que pretenden ofrecer información sobre él, incluidos algunos que no se han conocido hasta décadas recientes (cap. 2). En los capítulos 3 y 4 centraremos nuestra atención en los escritos más importantes para nuestro conocimiento de Jesús, es decir, en las formas más antiguas de acceso a los datos del evangelio. Primero ocupará nuestra atención el documento «Q», la fuente utilizada por Mateo y Lucas, que contiene básicamente los dichos de Jesús; luego analizaremos el evangelio de Marcos, que es el más antiguo y el que proporcionó a los escritores de los otros tres evangelios una fuente y una estructura básicas para sus relatos sobre la actividad pública de Jesús. Juan, como veremos, sigue el modelo de Marcos en general, pero contiene importantes diferencias respecto a la actividad de Jesús y al contenido de su enseñanza. En el capítulo final haremos un análisis de estos tres evangelios: Mateo, Lucas y Juan.

Al examinar esta serie de datos, veremos importantes diferencias de comprensión e interpretación, así como ciertos rasgos comunes en la imagen de Jesús. En la sección conclusiva resumiremos los resultados de esta indagación relativa a «lo que podemos saber sobre Jesús».

CAPITULO I

LO QUE PODEMOS SABER POR FUENTES EXTERIORES AL NUEVO TESTAMENTO

Los escritos históricos que tratan del mundo romano en el siglo I de nuestra era contienen muy pocas referencias de Jesús. Esto no debe sorprendernos, porque hasta que el movimiento cristiano no creció en miembros e importancia, y llegó a ser un factor importante para la política y la sociedad romana, no aparecen menciones de él en las fuentes históricas. Aunque los Hechos de los Apóstoles cuentan por miles las cifras de los convertidos al cristianismo en Jerusalén (Hch 2,41; 4,4), el hecho de que el reclutamiento de cristianos tuviera lugar en casas privadas (1 Cor 16,19; Rom 16,23) sugiere que los seguidores del movimiento de Jesús en las ciudades paganas durante la primera generación probablemente no superaban las docenas, o a lo sumo las veintenas. La mayoría de estas personas procedía de niveles sencillos, de modo que su papel en la sociedad no debió de llamar la atención hacia ellos. Son precisamente los acontecimientos relacionados con Jesús y sus seguidores, que incluyen enfrentamientos con las autoridades romanas, los que aparecen en las raras alusiones al cristianismo en fuentes exteriores al Nuevo Testamento.

La referencia más sorprendente a Jesús aparece en una obra monumental, *Antigüedades judías*, escrita por el historiador Josefo, que vivió desde los años treinta hasta el final del siglo I d.C. Tras haber sido originariamente defensor de la independencia nacional judía, se convirtió en colaborador de los romanos cuando éstos invadieron Palestina en los años 67-70 d.C. En la lista que hace Josefo de los nacionalistas y agitadores judíos del siglo I, menciona a Jesús y a su hermano Santiago, que llegó a ser el dirigente de la Iglesia de Jerusalén. Por desgracia, el texto de las *Antigüedades* de Josefo que ha llegado hasta nosotros muestra signos de haber sido remodelado por los cristianos con el fin de hacer que el autor judío ofreciese un testimonio cristiano. El texto dice así:

«Por este tiempo [es decir, siendo Poncio Pilato gobernador de Judea, en los años 26-36 d.C.] vivió Jesús, un hombre sabio si es que realmente hay que considerarlo un hombre. Porque él realizó hazañas sorprendentes y fue maestro de un pueblo que aceptó gozosamente la verdad. Atrajo a su causa a muchos judíos y griegos. El era el Mesías. Cuando Pilato, después de haber oído que era acusado por los hombres de más elevada posición entre nosotros, lo condenó a ser crucificado, los que anteponían el amor a él a todas las demás cosas no dejaron de amarlo. El tercer día se apareció a ellos resucitado, porque los profetas de Dios habían anunciado esta y otras incontables maravillas sobre él. Y la secta de los critianos, llamados así después de él, no ha desaparecido hasta hoy» (*Antigüedades* 18.63).

Este pasaje, en su forma actual, sugiere que Josefo era cristiano, lo que, desde luego, no se ajusta a la verdad. El destacado especialista judío L. H. Feldman piensa que

sólo tendríamos que omitir la afirmación «él era el Mesías». Entonces podemos leer el resto del pasaje como una información del autor sobre lo que los cristianos reivindican acerca de Jesús. Si tal valoración es correcta, el texto de Josefo reflejaría su estima por este movimiento desde la perspectiva del fin del siglo I, cuando él escribía este gran documento histórico del judaísmo palestinense. Josefo relaciona obviamente la muerte de Jesús con Pilato, como hacen los evangelios. Y especifica que Jesús murió crucificado. Hace referencia a sus extraordinarias capacidades, a su pretensión de sabiduría y al hecho de que tanto judíos como no judíos respondieron a su mensaje. Testimonia la pretensión de sus seguidores de que Dios lo ha devuelto a la vida y de que en él se realizaron las promesas hechas a los profetas. Por otra parte, señala que su función pública principal fue la de maestro y que la cualidad que caracterizó su relación con sus seguidores era la del amor. No hay información alguna detallada sobre lo que enseñó o sobre la naturaleza de sus notables «hazañas». La observación «si es que realmente hay que considerarlo un hombre» podría entenderse como implicación de que Jesús es divino, pero, puesto que Josefo no ofrece indicios de haberse acercado al cristianismo, es más probable que indicara originalmente que Josefo concebía a Jesús como un agente de Satán. Esto encajaría con el dato evangélico de una acusación de los escribas y fariseos contra Jesús en la que afirman que está aliado con el príncipe de los demonios (Mc 3,22; Mt 9,34). En este documento extrabíblico no se niega que Jesús realizara hechos extraordinarios; la cuestión es la fuente de su poder.

Entre las cartas escritas por el gobernador romano Plinio al emperador Trajano hacia el año 110, hay una relativa al crecimiento del movimiento cristiano en Bitinia, una provincia situada en la orilla sur del Mar Negro, en lo que hoy es Turquía. Plinio decía al emperador que anteriormente la presencia de los cristianos había sido manifiesta en las ciudades de esta zona, pero recientemente se había extendido incluso a las áreas rurales. Como consecuencia de ello, había disminuido de manera alarmante el apoyo y la participación en el culto a los dioses en los templos, promovido oficialmente por el Estado romano. Y lo que es más serio, continúa Plinio, los cristianos, aun bajo amenaza de muerte, se negaban a hacer las preces y las ofrendas obligatorias a la imagen del emperador, considerada oficialmente como divina.

Cuando Plinio investigó lo que hacían los miembros de los grupos cristianos, se quedó asombrado al ver que su conducta era tan inofensiva: se reunían por la mañana temprano para cantar un himno a Cristo como Dios; hacían juramento de evitar malas acciones como el fraude, el robo, el engaño o el adulterio. Plinio estaba sorprendido de ver que su comida sagrada consistía únicamente en alimento ordinario. Entre sus dirigentes había mujeres, a las que se llamaba diaconisas. Lo peor que él pudo decir sobre los cristianos fue que estaban sujetos a una «depravada y excesiva superstición». Pero, puesto que se negaban a rendir honores divinos al emperador, y por ello amenazaban la solidaridad del apoyo local a su gobierno, él les había ofrecido la alternativa de renunciar a su fe en Jesús (renuncia que podían manifestar mediante su participación en las ceremonias oficiales) o de enfrentarse a la ejecución. Aquí, como en los textos de Josefo, se confir-

man varios rasgos importantes del movimiento de Jesús: la afirmación —en el nombre de Jesús— de los mandamientos atribuidos a Jesús contra el robo, el falso testimonio y el adulterio; la importancia de la comida común como el acto central, en el que se confirma la unidad del pueblo de Dios, y la importancia de las mujeres en la dirección de la Iglesia.

Suetonio (70-122? d.C.), en su *Vidas de los Doce Césares*, menciona un incidente que tuvo lugar en Roma durante el reinado del emperador Claudio (41-54 d.C.). La comunidad judía de la ciudad había sido separada «por instigación de Khrestos». Claudio reaccionó expulsando a todos los judíos de Roma.

Se acepta comúnmente que este escritor confundió lo que debía ser para él un título insólito, *Khristos,* con el nombre griego familiar Khrestos. Por tanto, lo que creaba problema entre los judíos de Roma no era la llegada de un alborotador individual con un nombre común (Khrestos), como Suetonio suponía, sino la llegada a este grupo de alguien que predicaba a los judíos acerca de *Khristos*, es decir, que proclamaba a Jesús como Mesías. Esta expulsión de los judíos de Roma por Claudio se menciona también en Hch 18,1-4, donde se dice que dos de los primeros colaboradores de Pablo en Corinto, Priscila y Aquila, habían sido expulsados de Roma junto a otros judíos. El hecho de que, al parecer, ellos fueran cristianos cuando Pablo empezó su relación con ellos confirma la teoría de que Jesús había sido de hecho predicado como Mesías a los judíos de Roma antes de la mitad del siglo I. Pero, por lo demás, no añade nueva información sobre él.

Otro historiador romano, Tácito (55-117? d.C.), refiere en sus *Anales* (15,44) que cuando el emperador Nerón (que gobernó desde el 41 al 54) fue sospechoso de haber

incendiado Roma, culpó a los cristianos de ello y los castigó duramente. Tácito escribe:

«Ni la ayuda humana, ni la munificencia imperial, ni todas las formas posibles de aplacar al cielo podían acallar el escándalo ni disipar el convencimiento de que el fuego había sido obra suya (es decir, de Nerón). Por ello, para desmentir el rumor, Nerón señaló como culpables y castigó con la crueldad más refinada a una clase de personas, detestadas por sus vicios, a las que la multitud llamaba cristianos. Cristo, de quien viene el nombre, había sufrido la pena de muerte bajo el reinado de Tiberio, tras haber sido condenado por el procurador Poncio Pilato, y aquella perniciosa superstición se había detenido temporalmente, para volver a estallar de nuevo no sólo en Judea, donde surgió este mal, sino también en la capital misma, en la que habían confluido y encontrado gran aceptación todos los hechos horribles y vergonzosos del mundo. Así, pues, primero fueron arrestados los miembros confesos de la secta; después, en sus declaraciones, muchos miembros fueron convictos, no tanto del delito de incendio, sino por su odio a la raza humana. Y entregaron su vida en medio del escarnio: fueron cubiertos con pieles de animales salvajes y despedazados por perros, o atados a cadáveres e incendiados como lámparas nocturnas cuando caía la oscuridad. Nerón había ofrecido sus jardines para tal espectáculo y lo exhibió también en su circo, mezclándose con la multitud en traje de auriga o subido en su carro».

Una vez más, en este pasaje de Tácito se confirma el dato de los evangelios de que Jesús fue ejecutado bajo Poncio Pilato. La afirmación adicional de que ello tuvo lugar durante el reinado de Tiberio (14-37 d.C.) nos da una fecha final para este acontecimiento (37 d.C.) y, si lo unimos al término del gobierno de Pilato (26-36), apunta al año 29 como el más probable para situar la crucifixión

de Jesús. Este vívido relato confirma también que tres décadas después (hacia mitad de los 60) el cristianismo había atraído a gran número de creyentes, y que muchos de ellos estaban dispuestos a renunciar a su vida antes que renunciar a su fe. El dato de que ellos estaban llenos de «odio al género humano» probablemente ha de entenderse como la interpretación que hace un observador externo del concepto de cristianos como pueblo elegido de Dios y de su anuncio de la llegada del fin del mundo presente, cuando iba a establecerse plenamente el reino de Dios. Tampoco aquí tenemos una información que complemente lo que aparece en los evangelios, pero hay una clara confirmación de la existencia histórica de Jesús, de su muerte a manos de las autoridades romanas en un momento concreto de la historia y de la iniciación de un movimiento que se extendió rápidamente a la misma capital del imperio. A los treinta y cinco años de la muerte de Jesús, el movimiento que él inició tenía entidad e importancia suficiente como para proporcionar al emperador de Roma una cabeza de turco para su acción irresponsable de haber prendido fuego a la capital.

Que el evangelio había llegado a Roma hacia la mitad del siglo I y que había penetrado incluso en los niveles superiores de la sociedad romana puede confirmarse también por los escritos del historiador romano tardío Dión Casio (150-235). Este relata que Domitila, una sobrina del emperador Domiciano (que gobernó del 81 al 96), fue exiliada por haber caído en las «costumbres judías» y en el «ateísmo» (lo que significa que había abandonado el culto de los dioses y diosas tradicionales de Roma). Esta acusación contra ella podría referirse a su conversión al cristianismo, que comprensiblemente habría sido confundido con la religión similar y muy extendida del judaísmo: ambas eran monoteístas, ambas apelaban a las mismas

escrituras sagradas y ambas reivindicaban el culto al mismo Dios. Esta deducción sobre la conversión de Domitila al cristianismo puede confirmarse por la existencia en Roma de una catacumba (una galería subterránea de cámaras sepulcrales cristianas) que lleva su nombre. Así, pues, al final del siglo I los cristianos podrían haber tenido entre sus miembros incluso a personas de la familia imperial.

DATOS DE LAS FUENTES RABINICAS

Los datos de las fuentes judías de los dos o tres primeros siglos son más hostiles hacia Jesús y su movimiento, aunque también confirman su existencia histórica y el rápido crecimiento de la comunidad que lleva su nombre. Las alusiones a Jesús en los escritos rabínicos son de fecha incierta, puesto que los documentos básicos del judaísmo rabínico no se produjeron hasta el período que va del siglo II al VI. Es imposible datar con certeza las tradiciones incluidas en este material —conocidas en su forma final como la Mishná y el Talmud— que afirma citar a rabinos que (según se dice) ejercieron su actividad en el siglo I. A Jesús se hace referencia sólo como «a cierta persona», porque se cree que incluso la mención de su nombre sería darle un honor indebido. Los detalles específicos sobre este personaje innominado y sobre sus seguidores apuntan inequívocamente a Jesús. En algunos pasajes de este material judío es llamado Ben Stada o Ben Pandira o Ben Pantera, dando a entender que era el hijo (*ben* en hebreo) ilegítimo de un soldado o de alguna otra persona indigna. Del mismo modo, se habla de su madre como mujer de mala fama. En un documento conocido como Shabbath (104) se relata el caso siguiente:

«El rabí Eliezer... fue arrestado por Minuz (que soste-

nía creencias cristianas) y lo condujeron ante un tribunal para juzgarlo. El gobernador le preguntó: "¿Cómo es que un hombre como tú se interesa por tales cosas?" El le respondió: "Leal es el juez para conmigo". El gobernador supuso que estas palabras se referían a él, pero el rabí no pensaba en otro que en su Padre del cielo. (El gobernador) le dijo: "Puesto que confías en mí, también yo confiaré en ti... Quizá estos grupos (los cristianos) se equivocan acerca de estas cosas. *Dismissus*, quedas libre". Y cuando quedó en libertad, se sintió afligido porque había sido arrestado por Minuz. Sus discípulos fueron a consolarlo, pero él no se sintió aliviado. El rabí Aquiba (en los comienzos del siglo II) se acercó a él y le dijo: "Quizá uno de los Minim (cristianos) ha dicho una palabra de Minuz y te ha agradado". El respondió: "Ahora que recuerdo, una vez estaba paseando en Séforis y me encontré con Jacob de Kepat Siknin; me dijo una frase de Minuz en nombre de Jesús Pantiri y me agradó. Y fui arrestado por las palabras de Minuz porque traspasé las palabras de la Torá (la ley judía) que dicen: 'Aleja de ella tu camino, no te acerques a la puerta de su casa, porque ella ha derribado a muchos abatidos' (Prov 5,8)"».

La importancia de este pasaje está en que en él se presupone sencillamente la existencia y la actividad de Jesús como maestro y taumaturgo. También es manifiesto que su enseñanza era en algunos puntos tan cercana a la de los maestros judíos, que para un rabí posterior era posible suscribir algo de lo que Jesús había enseñado, sin ser del todo consciente de que ello procedía de Jesús y no era simplemente parte de los debates intrarrabínicos. Sin embargo, el reproche dirigido al simpatizante involuntario pone de manifiesto que había algo central en la enseñanza de Jesús que era considerado por los judíos rabínicos como una amenaza a su concepción de la recta

relación con Dios. Todo el que sostenga una idea como la de Jesús habrá de dar cuenta a las autoridades judías. La mención de Séforis, una importante ciudad de Galilea, situada a pocas millas de Nazaret, pone de manifiesto que el cristianismo había arraigado en el territorio nativo de Jesús. Si el «gobernador» es un oficial romano, en vez de ser un dirigente en la comunidad judía, el hecho implica que el movimiento de Jesús era considerado también sospechoso por los dirigentes tanto políticos como religiosos del país.

Joseph Klausner, un especialista judío que escribió a principios de siglo, analizó las tradiciones rabínicas sobre Jesús para determinar lo que sus estratos más antiguos (el llamado período tanaítico, considerado aproximadamente contemporáneo de los apóstoles) nos dicen sobre él. Sus conclusiones fueron las siguientes:

«Hay afirmaciones fiables para deducir que su nombre era Yeshu'a de Nazaret; que "practicó la brujería" (es decir, realizó milagros, como era habitual en aquella época) y desvió a Israel de su camino; que se burló de las palabras de los sabios [los intérpretes de la ley, que llegaron a ser considerados como autoritativos]; que expuso las escrituras del mismo modo que los fariseos; que tuvo cinco discípulos; que dijo que no había venido a quitar ni a añadir una coma a la ley; que fue colgado [crucificado] como un falso maestro y seductor la víspera de la Pascua, que tuvo lugar en un día festivo; que sus discípulos curaban enfermedades en su nombre».

El único punto de conflicto aparente entre este material judío y el Nuevo Testamento se refiere al número de los discípulos de Jesús. Aunque los evangelios y los Hechos de los Apóstoles indican que eran doce, también es manifiesto que Jesús tuvo un núcleo más íntimo de seguidores, como aparece en el relato de la transfiguración (Mc

9,2), en el que sólo Pedro, Santiago y Juan son invitados a acompañarlo al monte. Por lo demás, el retrato de Jesús ofrecido por el material rabínico encaja bien con los datos evangélicos, aunque no los complementa. La tradición rabínica posterior intensifica la hostilidad hacia Jesús, describiéndolo como hijo de un nacimiento ilegítimo, como brujo e impostor y como una amenaza fundamental, por su programa revolucionario, a la integridad del pueblo judío. Como veremos, en algunos puntos (especialmente en el evangelio de Mateo) es posible que la tradición evangélica intensificara la hostilidad entre Jesús y sus contemporáneos judíos más allá de los límites históricos.

Otra reconstrucción más reciente de la relación entre Jesús y el judaísmo de su tiempo, que suscitó gran interés hace dos décadas, es *El complot de la Pascua*, del escritor judío Hugh Schonfeld. El autor decía fundamentar sus resultados en los datos históricos del Nuevo Testamento, relacionados con los de los documentos judíos de aquella época. La teoría de Schonfeld era que para los judíos de aquella época «Mesías» significaba simplemente «rey de Israel» y que Jesús había reivindicado este papel. Mientras permaneció en Galilea, con su grupo de simples seguidores, ni las autoridades religiosas ni las autoridades políticas romanas habían prestado mucha atención a su movimiento; pero cuando fue a Jerusalén y entró en la ciudad como una figura real (Mc 11, la llamada entrada en Jerusalén el domingo de Ramos) las autoridades religiosas lo presentaron al gobernador romano como una amenaza para la estabilidad política de Judea.

Schonfeld supone que Jesús sabía que su entrada triunfal iba a suscitar tanto la aclamación popular como la oposición de las autoridades. Pero él había advertido previamente a sus seguidores de que le darían muerte, o mejor, les había dicho que, después de ser crucificado,

ellos debían bajarlo de la cruz cuando pareciera que había muerto, y sepultarlo. Cuando él reviviera y reapareciera, muchos estarían convencidos de que era el Mesías, el rey de Israel. Todo sucedió al parecer como Jesús había planeado. Pero cuando José de Arimatea fue a la tumba el tercer día (el siguiente al sábado), aunque Jesús vivía todavía, estaba tan debilitado que murió muy poco después. Por eso su plan para hacer una aparición pública como si hubiera resucitado de la muerte —lo que habría suscitado la adhesión de las masas a su causa— nunca se realizó. Los discípulos lo habían visto vivo después de su sepultura, pero afirmaron que, en vez de haber muerto simplemente, había sido llevado con Dios. Por eso Schonfeld insinúa que la verdad principal del movimiento cristiano debe verse como un fraude piadoso. Sin embargo, el hecho de que Jesús murió efectivamente en la cruz es confirmado por todos lo datos fiables judíos, romanos y cristianos. En consecuencia, la tesis de Schonfeld es una mera conjetura en contra de los datos históricos y constituye un uso acrítico de los datos del Nuevo Testamento y de suposiciones que no resisten un análisis histórico responsable. Por ello no es extraño que esta elaborada teoría haya pasado al limbo que merece. Pero el recordar lo que fue una hipótesis sensacional y considerada histórica por muchos nos recuerda también a nosotros el cuidado con que hay que analizar los datos sobre Jesús, tanto los del Nuevo Testamento como los exteriores a él.

DATOS DE LOS ROLLOS DEL MAR MUERTO

Desde que en 1947 se descubrieron en unas cuevas junto al Mar Muerto unos manuscritos que datan del siglo I d.C., no se ha dejado de especular con que Jesús

pudo haber estado en conexión con el grupo que produjo estos documentos. El descubrimiento arqueológico del centro de la comunidad, incluidos los restos de la habitación en la que fueron escritos y copiados los documentos, así como las piscinas donde el grupo realizaba los bautismos, acrecentaron el interés por la secta judía del Mar Muerto. Tuvo especial interés el descubrimiento de los restos de la habitación en la que el grupo se reunía para sus comidas comunitarias. Se descubrió también una antecámara en la que estaban puestos los platos para la próxima comida —que no tuvo lugar porque los romanos destruyeron la construcción justo antes del año 70 d.C. Se excavaron también los restos de un atril desde el que, al parecer, se leían las Escrituras y quizá también fragmentos de los escritos propios de la comunidad mientras se celebraba la comida comunitaria. Por uno de los escritos se puede deducir con certeza que su comida ritual más importante incluía compartir el pan y el vino, como anticipación de la llegada del fin de los tiempos. A juzgar por el tamaño de la habitación, el grupo no llegaba a los cien miembros.

Cuando los documentos hallados se publicaron traducidos, una serie de semejanzas entre este grupo y los cristianos primitivos alentó la especulación sobre las posibilidades de que Jesús hubiera tenido relación con este grupo. Son manifiestas las siguientes semejanzas entre la secta del Mar Muerto y los cristianos primitivos: ambos grupos eran críticos para con el judaísmo oficial; ambos practicaban el bautismo, y lo hacían en el Valle del Jordán; ambos comían compartiendo pan y vino, en espera de la llegada del Mesías en su triunfo final; ambos consideraban que las Escrituras se habían cumplido en su dirigente; ambos produjeron sus propios escritos, que complementaban y reinterpretaban la Biblia judía; ambos eran críticos

para con el sacerdocio oficial y el modo en que se llevaba a cabo el culto de Dios en el templo; ambos esperaban la destrucción del templo. En uno de los últimos documentos publicados, el Rollo del Templo, se hace la predicción de que la persona que viole la integridad del pueblo de la alianza morirá colgada de un árbol (es decir crucificada), y se aconseja verificar que haya sido sepultada antes de la puesta del sol con el fin de evitar la profanación del día santo.

El resultado del estudio comparativo de los rollos del Mar Muerto y del Nuevo Testamento demuestra sin lugar a dudas que, mientras que las soluciones que Jesús ofrece son muy distintas tanto de las de la comunidad del Mar Muerto como de las del movimiento rabínico posterior, los temas de los que habla la tradición evangélica son exactamente los que se discutían dentro del judaísmo en la época anterior al 70 d.C. —el año en que fue destruida la comunidad del Mar Muerto—. Ello pone de manifiesto también hasta qué punto era intensa la expectación en el judaísmo del siglo I de que la era presente estaba llegando a su fin e iba a ser reemplazada por la nueva, en la que Dios justificaría a los fieles y establecería su reinado sobre el mundo. Por otra parte, estos escritos manifiestan que la formas tradicionales de expectación y obligación, basadas en las escrituras judías, estaban siendo radicalmente repensadas en este período. También es manifiesto que la comunidad cristiana primitiva —como la secta del Mar Muerto— consideraba las comidas y lavados rituales como expresiones comunitarias de su preparación para la llegada del reino de Dios, y que esta nueva era llegaría a través de alguna o algunas personas elegidas y autorizadas (ungidas) por Dios.

Sin embargo, más allá de estas similitudes, las diferencias entre la tradición sobre Jesús y el grupo del Mar

Muerto son fundamentales. La cuestión central para ambos grupos es quién está cualificado para participar en el nuevo pueblo de Dios. Para la comunidad del Mar Muerto, tenía que haber una distinción absoluta entre su grupo y cualquier otro, incluidos todos los judíos. No consideraban a los otros judíos que pretendían ser miembros del pueblo de la alianza como suficientemente estrictos en el cumplimiento de la ley, y especialmente en la observancia de las reglas de pureza ritual. La secta del Mar Muerto creía que Dios iba a reconstruir el templo y confiárselo a ellos.

Cuando sucediera esto, todos los paganos, así como todos los judíos que no habían logrado estar a la altura de sus exigencias, serían excluidos de entrar en él. No tenía que haber atrio de los paganos rodeando el santuario central como existía en tiempos de Jesús, donde él habló de la casa de Dios como lugar de oración «para todos los pueblos» (Mc 11,17, citando a Is 56,7).

El rechazo fundamental por parte de Jesús del principio de pureza ritual en Mc 7,14-23 se opone de lleno a los modelos reivindicados por el grupo del Mar Muerto. En lugar de la comunidad abierta de Jesús, que acogía a los paralíticos, a los sordos, a los ciegos, a los pobres y a los marginados moral y socialmente, la comunidad del Mar Muerto excluía explícitamente a todas esas personas como indignas de compartir la alianza de Dios. La intensificación de las obligaciones rituales en la comunidad del Mar Muerto, como los lavados ceremoniales diarios, está en oposición directa a la actitud de Jesús, que acogía en el grupo de sus seguidores a los que querían unirse a él, prescindiendo de sus antecedentes rituales, éticos o étnicos. En vez de expulsar del grupo a los que violaban sus estrictas exigencias rituales, como ocurría en la comunidad del Mar Muerto, Jesús acogía a los que eran rechaza-

dos o despreciados. En la que es con certeza una de nuestras más auténticas tradiciones, Jesús se caracteriza a sí mismo como «amigo de recaudadores y descreídos» (Lc 7,34).

La suprema ironía para los que quieren asociar a Jesús con el grupo del Mar Muerto está en el hecho innegable de que Jesús murió precisamente de la manera que la secta del Mar Muerto establecía para todo el que amenazara su concepción de la alianza: colgado de un árbol. Si Jesús tuvo una relación significativa con la comunidad del Mar Muerto, fue de desacuerdo y desafío fundamental. Por eso podemos considerar como carente de fundamento la teoría de que Jesús y sus seguidores constituyeron una sociedad secreta basada en los principios y prácticas que aparecen en los rollos del Mar Muerto. En vez de expulsar del grupo a los que violaban sus estrictas exigencias, como ocurría en la comunidad del Mar Muerto, Jesús acogía a los que eran rechazados y despreciados por motivos étnicos, rituales, físicos, o incluso morales. La comparación entre él y la secta del Mar Muerto agudiza el contraste entre ambos movimientos.

El resultado del análisis de las fuentes exteriores al Nuevo Testamento que inciden directa o indirectamente en nuestro conocimiento de Jesús confirma su existencia histórica, sus poderes insólitos, la estima de sus seguidores, la existencia continuada de su movimiento después de su muerte por obra del gobernador romano en Jerusalén y la penetración del cristianismo aun en los estratos superiores de la sociedad romana hacia el final del siglo I. Fuentes exteriores a los evangelios atestiguan también que los temas que centraban el interés de Jesús en la tradición evangélica eran precisamente los que se debatían en el judaísmo de su época —especialmente el tema de la cualificación para participar en el pueblo de la alianza—

. Antes de analizar lo que la tradición evangélica recoge sobre estos aspectos de la enseñanza y de la actividad pública de Jesús, volvemos ahora a lo que podemos conocer de él por los escritos cristianos primitivos aparte de los evangelios.

CAPITULO II

LO QUE PODEMOS SABER POR LOS ESCRITOS CRISTIANOS PRIMITIVOS FUERA DE LOS EVANGELIOS

Tras haber considerado las fuentes no cristianas para el conocimiento de Jesús, nos preguntamos si hay otros documentos distintos de los evangélicos a los que podamos acudir para nuestra indagación. Dado que, como veremos, los evangelios fueron escritos al principio del último tercio del siglo I, podemos preguntarnos si hay escritos cristianos anteriores que nos ofrezcan información sobre la figura histórica de Jesús. O si hay materiales producidos después de haberse escrito los evangelios que nos permitan acceder a información importante que complemente o corrija lo que transmiten los evangelios.

Nuestra búsqueda de fuentes cristianas anteriores a los evangelios nos lleva ante todo a Pablo, puesto que sus cartas son los documentos más antiguos conservados en el Nuevo Testamento y, por tanto, nuestras fuentes cristianas más antiguas. Además de la información de las cartas de Pablo, consideraremos también brevemente tradiciones similares sobre Jesús en otros escritos cristianos primitivos, dentro y fuera del Nuevo Testamento, antes de volver en los capítulos III y IV al análisis de los evangelios y de sus fuentes. Un análisis atento de los datos no evangélicos nos muestra que hay una importante confirmación de detalles, aunque algunos de los rasgos principales de la tradición evangélica sobre Jesús sólo se men-

cionan rara vez o no tienen cabida alguna en estos otros escritos. En consecuencia, las tradiciones sobre Jesús de fuentes cristianas, dentro y fuera del Nuevo Testamento, que ofrecen información complementaria tienen que ser evaluadas por sí mismas.

Nuestro método al examinar estos datos será considerar uno por uno los temas relativos a Jesús, atendiendo primero a lo que Pablo escribió sobre cada uno de ellos y luego a lo que aparece en otros escritos del Nuevo Testamento. Por último, consideraremos brevemente una serie de escritos cristianos primitivos para ver lo que nos dicen sobre Jesús. Estas fuentes incluyen: 1) grandes pensadores de la Iglesia de los siglos II y III; 2) los llamados «evangelios» y «hechos» apócrifos, que pretenden ampliar o elaborar lo que podemos saber sobre Jesús y sus seguidores por el Nuevo Testamento; estos documentos incluyen algunos manuscritos descubiertos recientemente en Egipto y Jordania.

TEMAS DE LOS EVANGELIOS EN OTROS ESCRITOS DEL NUEVO TESTAMENTO

ORIGEN HUMANO DE JESUS

En todos estos escritos se afirma o se presupone la existencia histórica de Jesús. Pablo se refiere explícitamente a la descendencia (Rom 1,4) y al nacimiento (Gál 4,4) humanos de Jesús. En una ocasión escribe que en otro tiempo (antes de su conversión) había considerado a Jesús desde un punto de vista meramente humano (2 Cor 5,16). Aun cuando afirma la preexistencia de Jesús en presencia de Dios, declara que asumió forma humana

(Flp 2,6). Este mismo dato de la historicidad de Jesús aparece en escritos del Nuevo Testamento tan diferentes como Hch 1,1-2, donde se hace referencia a sus actividades terrenas, humanas, y Heb 2,14, donde se afirma que Jesús comparte la naturaleza humana. 1 Jn 1,3 y 4,2 declaran explícitamente que los seguidores de Jesús tuvieron experiencia de su realidad humana a través de la vista, el oído y el tacto.

EL HECHO HISTORICO DE LA MUERTE DE JESUS

Con más frecuencia aún, los escritos del Nuevo Testamento hablan de la muerte de Jesús y de la importancia de este hecho para el pueblo de Dios. Como es obvio, la muerte sólo puede darse en aquellos que, en sentido ordinario, han vivido una existencia histórica. Pablo vincula siempre sus referencias a la muerte de Jesús con afirmaciones sobre la importancia de esa muerte para la reconciliación del hombre con Dios. Una selección de textos paulinos en los que se afirma este punto tendría que incluir Gál 1,3; Rom 5,6-18 y 8,3; 1 Cor 1,30 y 2 Cor 5,18. En 1 Cor 5,3 se añade que esta comprensión de la muerte de Jesús no es una idea imaginada por Pablo, sino que forma parte de la tradición que se le transmitió a él.

Pablo concibe la muerte de Jesús como la entrega de sí mismo «por nuestros pecados» (Gál 1,3) o la humillación de sí mismo «obedeciendo hasta la muerte y muerte en cruz» (Flp 2,8). Así, pues, su muerte es un hecho humano real (1 Tes 4,10), llevado a cabo por agentes humanos (1 Tes 2,15). No se trata simplemente de que diera la apariencia de haber muerto, como en el caso de algunas figuras divinas o mitológicas del mundo antiguo. Por ejemplo, de Osiris, el dios egipcio de la fertilidad

(que representaba el ciclo anual de la inundación producida por el Nilo y de la disminución de su caudal), se decía que moría y era resucitado de la muerte cada año. Pero esto era ante todo un símbolo del ciclo agrícola anual del valle del Nilo, en el que el río fertilizaba los campos a lo largo de sus orillas durante parte del año y luego retrocedía en la estación seca. En Heb 7,26-27, donde se describe a Jesús en su doble función de sacerdote y víctima sacrificial, se afirma que se ofreció a sí mismo «una vez por todas». Sobre el mismo tema se reflexiona en Heb 9,11-28. Y en Heb 13,12 se menciona el detalle concreto de que Jesús fue sacado de Jerusalén para ser ajusticiado, como señalan los evangelios. 1 Pe 2,21-24 ofrece detalles sobre la actitud de Jesus hacia sus perseguidores, incluyendo su rechazo a responder con amargura a aquellos que están a punto de darle muerte. La iniciativa en el sacrificio de sí mismo por otros es suya, y se le describe como el ser humano más sensible y compasivo. En todos estos pasajes, Jesús aparece como una persona histórica cuya plena humanidad se manifiesta en su pasión y muerte.

LOS ENCUENTROS CON JESUS RESUCITADO

Como hemos señalado, la resurrección es atestiguada por Pablo sobre la base de su experiencia y encuentro personal con Jesús resucitado (1 Cor 15,5-9). Para Pablo, la resurrección es un hecho histórico pasado (Rom 1,5), como lo es la muerte de Jesús, que, por obediencia, padeció y fue crucificado (Flp 2,9). Pablo afirma que los que vieron a Jesús resucitado eran «más de quinientos» (1 Cor 15,6), además de los apóstoles y de él mismo (1 Cor 7,8). Señala también que muchos de los que vieron a Jesús resucitado viven todavía, sugiriendo con ello que los es-

cépticos pueden confirmar su testimonio y el de otros por cualquiera de los muchos testigos vivientes. La comprensión de la muerte y resurrección de Jesús como acontecimientos históricos aparece también en escritos posteriores del Nuevo Testamento como Col 2,12 y 1 Pe 3,18.

Pablo y los demás autores del Nuevo Testamento comparten otra convicción que, desde la perspectiva racionalista moderna, es aún más increíble que la fe en la resurrección de Jesús como hecho histórico equiparable a su muerte: la convicción de su segunda venida a la tierra. Aunque, como es obvio, esta venida no puede considerarse un acontecimiento histórico (que es algo que sucedió en el pasado), para ellos la resurrección es un hecho pasado que preludia el retorno triunfal de Jesús sobre los poderes del mal (1 Cor 15,23). Cuando llegue ese día, todos los cristianos serán llamados a dar cuenta de su fidelidad —o falta de ella— a las responsabilidades que Dios les haya confiado (Flp 1,6.10; 2 Cor 5,10; 1 Tes 4,17; 5,23). Buena parte de 2 Tes (especialmente 1,7-12 y 2,8) está relacionada con la descripción de este hecho, que tendrá lugar al término de la era presente y que para Pablo es tan históricamente cierto como lo son los hechos del pasado de Jesús. Y el acontecimiento de la llegada de Jesús y de su juicio a todo el género humano es un tema central en el Apocalipsis. Prescindiendo por completo de la credibilidad de estas predicciones sobre el futuro, estos rasgos —como señalaremos en nuestro análisis de la tradición evangélica— corresponden muy de cerca al mensaje de Jesús tal como se ofrece en los evangelios. Así, pues, la confianza de los autores del Nuevo Testamento en el futuro se apoya en acontecimientos pasados de cuya veracidad —en muchos casos por experiencia personal— ellos están convencidos.

El nexo entre la expectación de Pablo respecto al retorno de Jesús y los anuncios de éste sobre su papel en la inminente llegada del reino de Dios a la tierra suscitan la cuestión más amplia de la correspondencia entre los dichos y las acciones de Jesús relatadas en los evangelios y los datos procedentes de otros escritos del Nuevo Testamento. También aquí, las similitudes, aun siendo pocas, son llamativas y constituyen importantes conexiones históricas con Jesús. Por ejemplo, sólo dos de los preceptos éticos de Jesús que se encuentran en la tradición evangélica aparecen también en las cartas de Pablo: el precepto del amor y la instrucción sobre el divorcio y el nuevo matrimonio (Mc 10,1-12; 12,28-34). La exigencia básica del amor al prójimo se encuentra dos veces en la carta a los Romanos (13,9-10; 15,1-3) y una en 1 Tes 4,2. En Gál 6,2, el mandamiento del amor es identificado explícitamente como «la ley de Cristo».

Cuando Pablo declara a los Corintios que una mujer no debe separarse de su marido especifica que no ha sido él, «sino el Señor» —se refiere a Jesús—, quien dio este precepto. El mismo pasaje de Gn 2,24 citado por Jesús en Mc 10,7 aparece en Ef 5,31-33 como una apelación al amor mutuo entre maridos y esposas en la comunidad cristiana.

Una sola cita de un dicho de Jesús aparece en Hch 20,35, donde se afirma que Pablo había dicho a la delegación de los dirigentes de la iglesia de Efeso que recordaran «las palabras del señor Jesús cuando dijo: "hay más dicha en dar que en recibir". Este dicho no aparece en ninguna otra fuente, ni dentro ni fuera del Nuevo Testamento, pero su atribución a Jesús pone de manifiesto la importancia de la tradición de sus enseñanzas para la instrucción moral de las comunidades cristianas primitivas.

Dos acontecimientos de la vida de Jesús narrados en los evangelios se mencionan también en los otros escritos del Nuevo Testamento. Uno de ellos, la transfiguración, aparece sólo en uno: 2 Pe 1,17-18. Significativamente, el autor de esta carta quiere otorgar autoridad a lo que está diciendo presentándose a sí mismo como alguien que estaba presente cuando este acontecimiento tuvo lugar.

Sin embargo, el acontecimiento al que hay múltiples referencias fuera de los evangelios es la eucaristía o última cena. En nuestro análisis posterior de los evangelios veremos la variedad de detalles con que se describe en la tradición evangélica este acontecimiento central. Pero es interesante el hecho de que Pablo no sólo se refiera a la última comida de Jesús (incluyendo la cita de las palabras que pronunció en aquella ocasión), sino que también afirme que la tradición le fue dada por «el Señor». El está simplemente transmitiendo a la iglesia de Corinto lo que él mismo recibió de Jesús, presumiblemente a través de la tradición sobre Jesús tal como fue transmitida en los primeros relatos que hicieron de este acontecimiento las comunidades cristianas. Es notable el hecho de que en la tradición paulina posterior se sigue aceptando que las normas éticas que han de guiar a las comunidades cristianas están basadas en «las palabras mismas de nuestro Señor Jesucristo» (1 Tim 6,3). La apelación moral en estos escritos tardíos se apoya en la tradición de que Jesús llamó a sus discípulos a la obediencia.

Aunque ni Pablo ni los otros autores del Nuevo Testamento —con la notable excepción del autor de los Hechos— describen ninguno de los milagros de Jesús o de sus seguidores, Pablo hace referencia a curaciones, signos y milagros como manifestación de la acción del Espíritu en medio de su pueblo. En 1 Cor 12,9 la curación es uno de los dones del Espíritu, y los que tienen dones de curar están incluidos entre los que ejercen funciones directivas en las Iglesias (1 Cor 12,28). En efecto, la cualidad de realizar signos y milagros es uno de los distintivos del Apóstol (2 Cor 12,12). Veremos en seguida que curaciones, signos y milagros comparables a los de Jesús en la tradición evangélica son también realizados por los apóstoles en Hechos. Pero antes es esencial señalar que las curaciones y milagros eran percibidos desde el comienzo del movimiento cristiano como indicaciones de continuidad entre lo que Jesús había hecho y lo que sus seguidores podían ahora realizar.

A lo largo de los Hechos, los apóstoles aparecen realizando el mismo tipo de milagros que se atribuyen a Jesús en el evangelio de Lucas, que es el primero de dos volúmenes, Lucas-Hechos. Pedro cura a un paralítico (Hch 3,6). Felipe realiza un exorcismo (8,5-8). Ananías devuelve la vista a Pablo, después que la había perdido en el momento de su conversión (9,17). Pedro cura a Eneas, que estaba paralizado (9,34), y Pablo a un paralítico (9,14). En Hch 20 Pablo devuelve la vida a un hombre. Se afirma explícitamente que la capacidad de curar está garantizada por Dios y se hace efectiva por el nombre de Jesús (4,27-31). Tan poderoso es este nombre que algunos exorcistas profesionales tratan de explotarlo para sus propios intereses (19,13-14). De este modo, Jesús es para los

lectores de los Hechos, y presumiblemente para quienes han oído hablar de él, alguien que realizó hechos milagrosos y en virtud de cuyo nombre otros los siguen realizando. Su existencia histórica como realizador de milagros es claramente aceptada tanto por miembros del movimiento de Jesús como por las personas ajenas a él.

LAS PREDICCIONES DE JESUS SOBRE EL JUICIO DIVINO AL PUEBLO JUDIO DE LA ALIANZA

Otros dos aspectos de la tradición de Jesús son también claros en los otros escritos del Nuevo Testamento: la predicción de la destrucción del templo como el lugar en el que Dios habita en medio de su pueblo y la redefinición del pueblo de la alianza. Sobre el primer tema Pablo insiste en que el nuevo templo de Dios es su pueblo, la Iglesia. Empleando las metáforas de la construcción arquitectónica, Pablo describe el nuevo edificio que Dios está construyendo, cuyo fundamento es Jesucrito (1 Cor 3,10-17). Pero va más allá al decir que los creyentes mismos son templo de Dios y que el Espíritu de Dios habita entre ellos. Esto lo afirma directamente en 2 Cor 6,16: «Porque nosotros somos templo de Dios vivo».

Imágenes que ilustran este mismo punto básico se encuentran en 1 Cor 6,19 y Rom 12,1. Esta figura es elaborada en Ef 2,14-20, donde se dice que la «familia de Dios» crece hasta convertirse en «un templo consagrado por el Señor». Análogamente, 1 Pe 2,5 afirma que la comunidad de los creyentes se construye como templo espiritual y actúa como un sacerdocio regio. Como veremos, esto concuerda con las implicaciones de la predicción de Jesús sobre la destrucción del templo —una declaración que históricamente pudo ser muy bien la fuerza

final que unió a los dirigentes políticos y religiosos en el intento de deshacerse de Jesús.

Tal afirmación de Jesús, o pronunciada en su nombre, habría constituido una amenaza para los judíos contemporáneos. Quizá más amenazante aún habría sido la afirmación (sobre la que hay datos abundantes en Pablo y en otros escritos del Nuevo Testamento) de que él dio un nuevo concepto tanto de los miembros del pueblo de la alianza como de su posición en él. La aproximación de Pablo a la redefinición del pueblo de la alianza está directamente vinculada con Jesucristo. En la comunidad de sus seguidores, como asegura Pablo en la que puede ser su carta más antigua de las que se han conservado (Gál 3,25-26; 4,5), todas las distinciones que han tenido vigencia en la autodefinición de los judíos quedan eliminadas. Estas incluyen el ser judío o pagano, varón o hembra, esclavo o libre. Ni la circuncisión ni las normas alimenticias que han sido los rasgos históricos de la identidad judía tienen valor en el nuevo pueblo de Dios. Pablo ve a los que se han liberado de estas exigencias como los verdaderos hijos de Abrahán (Gál 3,29-4,7). En Rom 9-11 Pablo se debate todavía con lo que esta innovación radical implica para el destino del Israel histórico, pero no hace concesión alguna sobre el abandono de las exigencias legales para participar en la alianza. Todos los que confían en Jesús son hijos de Dios.

ACTIVIDADES DE JESUS MAS ALLA DEL AMBITO TERRENO

Hay un dato interesante al que se hace referencia al hablar de la actividad de Jesús y que no está recogido en los evangelios, pero del que se habla brevemente en uno de los últimos escritos del Nuevo Testamento. 1 Pe 3,19

menciona que Jesús «predicó a los espíritus encarcelados». Al parecer, esto es una referencia a la oportunidad que Dios ofreció a Jesús de predicar el mensaje de la redención humana a los que vivieron antes del diluvio y no respondieron con la fe y la obediencia a lo que Dios les había dicho. «Encarcelados» parece indicar que había un lugar en el que estaban los espíritus de los muertos en una especie de depósito (¿subterráneo?) en espera de las decisiones finales sobre su destino eterno. Esto corresponde a ideas que aparecen tanto en el judaísmo como en la mitología griega del tiempo de Jesús y que aparentemente penetraron en algún sector del cristianismo primitivo. Es una idea que sobrevive en algunas formas de creencias cristianas, para las cuales Jesús, después de su crucifixión y sepultura, «descendió a los infiernos», morada de los espíritus de los muertos. No hay documentación sobre ello en ningún otro escrito del Nuevo Testamento, y, desde luego, ningún indicio en los evangelios. La aparición de este extraño dato en un escrito del Nuevo Testamento debería prepararnos para otros extraños complementos a los relatos del Nuevo Testamento sobre las palabras y las obras de Jesús.

DATOS DE LOS EVANGELIOS Y HECHOS APOCRIFOS

Las tradiciones sobre Jesús que aparecen en documentos del siglo II y siguientes se encuentran en escritos que en cierto modo se parecen a los evangelios canónicos y en colecciones de los dichos de Jesús. Tienen especial interés los documentos relacionados con lo que se afirma que dijo Jesús, como grupo distinto de aquellos otros en

los que se habla de lo que hizo. Otros escritos del siglo II y siguientes pretenden también narrar sus actividades. Las fuentes para los datos extrabíblicos sobre Jesús pueden clasificarse en cuatro apartados: 1) documentos que se parecen a los evangelios canónicos; 2) evangelios judeo-cristianos; 3) evangelios gnósticos o secretos; 4) escritos que complementan las narraciones de los evangelios. Hay que plantearse la cuestión de si estas fuentes proporcionan una información adicional fiable sobre Jesús. Nuestro procedimiento será evaluar los datos y resumirlos.

EVANGELIOS PARECIDOS A LOS CANONICOS

El material más parecido a lo que encontramos en los evangelios canónicos aparece en colecciones de dichos de Jesús. Algunos de estos dichos son simples variantes de los que encontramos en los evangelios, introducidas de ordinario por la fórmula «Jesús dice...» Copias antiguas de estas traducciones fueron halladas en la segunda parte del siglo XIX y en el siglo XX en Egipto; fueron escritas en papiro, que se conserva notablemente bien en regiones áridas. Un fragmento, por ejemplo, reproduce —con la transposición de una sola palabra— parte de Lc 6,42: «Entonces verás claro y podrás sacar la mota del ojo de tu hermano» (*Pap. Oxy.* 1.1). Otras son ampliaciones o modificaciones de los dichos canónicos, como en *Pap. Oxy.* 1.31-36, que reelabora la frase de Lc 4,23-24: «Jesús dice: un profeta no es aceptado en su propia patria, ni un médico hace curas a quienes lo conocen». Esto es una remodelación de Lc 4,24, donde solamente se menciona la no aceptación del profeta. El dicho aislado podría ser una forma más original, que Lc condensó, o —como pa-

rece más probable— un desarrollo de un dicho paralelo derivado de Lc 4,23 donde se menciona al médico.

Otros dichos de estas fuentes no sólo carecen de paralelos en los evangelios canónicos, sino que también están en tensión con lo que éstos atribuyen a Jesús. En contraste con las repetidas acusaciones de que Jesús violaba el sábado y descuidaba la observancia de las reglas sobre el ayuno, en el *Pap. Oxy.* 1.4-11 se lee: «Jesús dice: si no ayunas para el mundo, no encontrarás el reino de Dios; y si no observas el sábado como sábado, no verás al Padre». O también, en Lc 7,34, Jesús cita a sus detractores, que dicen sobre él: «¡vaya un comilón y un borracho, amigo de recaudadores y descreídos!» Pero *Pap. Oxy.* 1.11-22 contiene esta frase: «Jesús dice: yo me levanté en medio del mundo y me manifesté en carne a ellos y los encontré a todos borrachos, no encontré ni uno sobrio, y mi alma está turbada por los hijos de los hombres, porque están ciegos en su interior». Nos encontramos ante afirmaciones claramente incompatibles: o Jesús era un asceta y un estricto observante de las leyes judías sobre el sábado y el ayuno, como indica esta tradición tardía de dichos, o era una persona libre que gozaba de la vida y acogía cordialmente a los excluidos de la comunidad religiosa por la ley y la tradición judía, como lo describen los evangelios canónicos. Sin embargo, ni siquiera la tradición tardía de dichos presenta de manera uniforme a Jesús como un asceta observante de la ley. Otro fragmento de papiro *Pap. Oxy.* 10.175 recoge una tradición que se acerca más a la de los evangelios canónicos (Mc 2,16-17) precisamente en el punto de la actitud abierta de Jesús hacia los excluidos: «Y los escribas y fariseos y sacerdotes, cuando lo vieron, se irritaron porque se sentaba a la mesa con pecadores. Pero Jesús los oyó y dijo: el que está sano no necesita al médico».

Por tanto, la tradición que más se acerca a lo que encontramos en los evangelios canónicos no ofrece información adicional importante sobre Jesús. Se compone casi enteramente de dichos y no añade ningún detalle narrativo. O simplemente parafrasea lo que los cuatro evangelios canónicos afirman que dijo Jesús. O presenta una contradición tan clara con lo que los evangelios canónicos relatan que fue la base de su conflicto con los dirigentes judíos, que hay que considerar los evangelios del Nuevo Testamento desde el punto de vista histórico más fiable de la tradición tardía.

EVANGELIOS JUDEO-CRISTIANOS

La mención de los dirigentes judíos recuerda la segunda posible fuente de información sobre Jesús fuera del Nuevo Testamento: los llamados evangelios judeo-cristianos a los que hacen referencia varios autores de la Iglesia primitiva. Entre ellos destaca el Evangelio de los Hebreos. Mencionado con frecuencia por escritores desde el siglo II al IV, no se ha encontrado ninguna copia de él ni tenemos citas extensas en los escritos de otros autores. Orígenes de Alejandría (principios del siglo III) cita de este evangelio un dicho de Jesús que habla de que fue llevado por su madre, el Espíritu Santo, que lo tomó por uno de sus cabellos y lo trasladó al Monte Tabor. Orígenes, naturalmente, da poco valor a este documento. Y Eusebio, el historiador eclesiástico del siglo IV, lo considera como un escrito utilizado por algunos que han pervertido el mensaje de Jesús.

La pretensión más audaz a favor del Evangelio de los Hebreos es la de Jerónimo, quien afirma que él personalmente lo tradujo del hebreo al griego y al latín y que el

original fue escrito por Mateo. Después matizó su afirmación sobre la autoría de Mateo, diciendo solamente que algunos la habían afirmado. Pero la línea de argumentación de Jerónimo de que el evangelio original de Mateo tuvo que escribirse en hebreo porque las citas están tomadas del hebreo original y no de la antigua Biblia griega (Setenta) es sencillamente falsa. El evangelio de Mateo se basa de hecho en el evangelio de Marcos, en el que las citas bíblicas están tomadas del griego y no del original hebreo. Parece que Jerónimo y otros autores de la Iglesia primitiva se sintieron atraídos por la idea de un original hebreo de la tradición evangélica, por creer que tal fuente llevaría más directamente a Jesús que un evangelio griego. Pero todos los datos muestran que esto es un espejismo; los datos fiables más antiguos están en griego. Habría que señalar, no obstante, que el griego era la lengua común del mundo mediterráneo de aquella época y que en los años del nacimiento de Jesús eran tan pocos los judíos que hablaban hebreo o arameo (que se había convertido en la lengua semítica principal de Oriente Medio), que la Biblia tuvo que traducirse al griego para que pudieran entenderla la mayoría de los judíos. Sólo cuando el movimiento rabínico se convirtió en la opción principal para los judíos a raíz de la destrucción del templo y de la derrota de los nacionalistas judíos a principios del siglo II, el hebreo y el arameo fueron restablecidos como las principales lenguas religiosas de los judíos.

EVANGELIOS GNOSTICOS

Suscitó considerable interés, tanto científico como popular, el descubrimiento efectuado en 1945, en el Alto Egipto, de una biblioteca de documentos procedentes de

una colonia gnóstica en un lugar conocido como Nag Hammadi. Cuando el contenido de la biblioteca fue traducido y publicado en 1977, el interés se centró especialmente en el Evangelio de Tomás. De este escrito se conocían citas de los autores del siglo II y siguientes de la iglesia, y de las colecciones de dichos de Jesús encontradas en los fragmentos de papiro de Egipto. Los escritos hallados en Nag Hammadi estaban en copto, una forma del egipcio escrita de ordinario en caracteres griegos que es usada en la actualidad por los cristianos egipcios.

El Evangelio de Tomás no contiene relatos, sino que consta únicamente de dichos de Jesús, introducidos por la nota «Estas son las palabras secretas que pronunció el Jesús viviente y que Dídimo Judas Tomás puso por escrito». Muchos de los dichos no tienen paralelo en los evangelios canónicos. Por ejemplo, «Jesús dijo: bienaventurado el león que coma el hombre, y el león se convierte en hombre; y maldito el hombre que sea comido por el león, y el león se convierte en hombre» (*Ev. Tom.* 7). Un tema que aparece a lo largo de todo el documento es el conocimiento secreto, atemporal, que se ha otorgado a los elegidos. Por ejemplo, «Jesus dice: bienaventurados el solitario y el elegido, porque vosotros encontraréis el reino; porque vosotros procedéis de allí y vosotros volveréis allí» (*Ev. Tom* 49). «Jesus dice: si te preguntan: ¿de dónde venís?, decidles: hemos venido de la luz, del lugar donde la luz llegó al ser sólo a través de sí misma. (Se levantó) y se reveló a sí misma a su vista. Si os preguntan: ¿quiénes sois?, decid: somos sus hijos y somos los elegidos del Padre viviente. Si os preguntan: ¿cuál es el signo de vuestro Padre en vosotros?, decidles: es un movimiento y un reposo» (*Ev. Tom.* 50). En el Evangelio de Tomás aparecen variantes de varias parábolas muy conocidas de Jesús, a veces en versiones más cortas y a veces más amplias.

Quizá el dicho más revelador del Evangelio de Tomás es la elaborada variante de la afirmación de Jesús en Mc 10,13-16 (Mt 19,13-15; Lc 18,15-18) sobre la entrada en el reino de Dios como un niño. En los contextos evangélicos, la idea parece ser que los niños están abiertos y ansiosos de recibir lo que se les ofrece, en vez de discutir sobre sus méritos. Pero en el Evangelio de Tomás, el niño es la representación de la asexualidad, por el convencimiento de que en la tradición bíblica Dios creó al varón y a la hembra dividiendo a Adán. El texto dice así:

«Jesus vio a algunos niños de pecho y dijo a sus discípulos: estos pequeños son como los que entran en el reino. Ellos le dijeron: entonces si nosotros somos niños, ¿entraremos en el reino? Jesús les dijo: cuando hacéis de dos uno, y cuando hacéis el interior como el exterior, y el exterior como el interior, y lo superior como lo inferior, y cuando hacéis que el macho y la hembra sean uno sólo, que el macho no sea macho y la hembra no sea hembra; cuando hacéis que haya ojos en lugar de un sólo ojo, y una mano en el lugar de una mano, y un pie en el lugar de un pie, una imagen en el lugar de una imagen, entonces entraréis (en el reino)» (22).

Como en el caso de los dichos que implican que Jesús fue un asceta, también aquí hay que optar entre dos formas incompatibles de presentarlo: como al que afirma la bondad básica y permanente de la sexualidad humana, evidente en el hecho de que Dios creó los seres humanos como hombre y mujer (Mc 10,6; cf. Gn 2,4), o como a quien personifica la esperanza de liberarse de la identidad sexual, expresada en el texto citado del Evangelio de Tomás. La tradición sobre hacerse como un niño y el dicho sobre la sexualidad humana como inherente a la creación de la humanidad por parte de Dios están en una secuencia directa en Mc 10. Lo que parece evidente es

que el Evangelio de Tomás constituye una remodelación de la tradición sobre Jesús, llevada a cabo por los gnósticos en el siglo II. Este grupo consideraba el mundo natural como obra de un poder ajeno y no como obra de Dios. Según ellos, Jesús, como figura redentora, vino del ámbito del verdadero Dios para revelar la verdad a los seres humanos receptivos. Temporalmente se manifestó (o simplemente pareció manifestarse) en el universo físico, pero después salió de él. Su principal objetivo, según este grupo gnóstico, era habilitar a quienes recibían el conocimiento que él impartía (esto es lo que significa «gnóstico») para escapar del universo físico al ámbito de la luz con él. Para algunos de los gnósticos, la superioridad respecto al mundo físico de la creación había de demostrarse por una conducta libertina, mientras que para otros, un estilo de vida severamente ascético manifestaba su superioridad sobre el universo físico. Todos los rasgos del Evangelio de Tomás que hemos señalado encajan en este esquema: las reglas ascéticas, la llegada del conocimiento desde el más allá de este mundo, el apartar la existencia física en su forma sexual. En resumen, el Evangelio de Tomás no comunica una tradición anterior sobre Jesús, pero ofrece datos sobre una de las formas en que la tradición estaba siendo adaptada en los siglos II y siguientes. Una prueba adicional de esta modificación de la tradición evangélica puede verse en documentos como «Sophia Iesu Christi» («Sabiduría de Jesucristo») y el «Apócrifo de Juan». En todos estos escritos tardíos, Jesús es portador de una sabiduría secreta. Ninguna de las funciones básicas que él ejerce en la tradición evangélica anterior —como taumaturgo, exorcista y sobre todo como uno que muere en la cruz— se le asigna en estos escritos tardíos esotéricos y especulativos.

Un documento al que hace referencia el escritor de finales del siglo II Clemente de Alejandría (muerto en el 215) es el Evangelio secreto de Marcos. En su dura crítica de un grupo gnóstico, conocido como los carpocratianos, Clemente los acusa de haber hecho público y haber corrompido seriamente el Evangelio secreto. Su forma original era una colección de información secreta sobre las palabras y los hechos de Jesús, que Marcos había recogido en Roma de Pedro. Este material debía estar reservado para los miembros iniciados de la Iglesia, y una versión abreviada y publicada debía ser asequible a los que solicitaban la admisión. Esta última era el Evangelio de Marcos tal como aparece en el Nuevo Testamento. Según Clemente, el Evangelio secreto fue llevado a Alejandría por Marcos y conservado en secreto allí hasta que los carpocratianos se sirvieron de algún miembro de la Iglesia para que hiciera una copia. Cuando distribuyeron la versión secreta, la modificaron para apoyar su escandaloso estilo de vida libertino.

En 1973, Morton Smith, un historiador de la Universidad de Columbia, afirmó que en 1958 había encontrado una copia de una carta de Clemente relativa a este Evangelio secreto. Dijo que la había descubierto como parte del legajo de un libro en la biblioteca del monasterio de Mar Saba en Palestina, al este de Jerusalén. El relato de Smith evoca el de Juan Damasceno (715-750), un teólogo de la Iglesia oriental, quien dijo que había encontrado una colección de cartas de Clemente de Alejandría en Mar Saba. Sin embargo, la biblioteca que había allí fue destruida por un incendio en el siglo XVIII, aunque algunos manuscritos y antiguos volúmenes dañados pudieron haber sobrevivido al desastre. Lo que Smith pretende haber

encontrado es una copia de fines del siglo XVIII de una carta de Clemente a un tal Teodoro (de identidad desconocida). En la carta, Clemente distingue nuestro Evangelio de Marcos de la versión secreta, que era un evangelio más espiritual, orientado a conducir al santuario más íntimo de la verdad a los que ya estaban iniciados en los misterios cristianos. Smith piensa que el «misterio del reino de Dios» (cf. Mc 4,11) era un bautismo administrado por Jesús de noche a discípulos elegidos que lo recibían desnudos (cf. Mc 14,51-52) y que incluía la unión física. Esta constituiría la vertiente licenciosa del movimiento gnóstico, de manera que tal imagen de Jesús como alguien que practicaba actos homosexuales encajaría bien en la conducta libertina del grupo gnóstico que, según Clemente, no sólo había publicado el Evangelio secreto de Marcos, sino que también lo había pervertido. Algunos eruditos, aunque no comparten la teoría de Smith sobre la naturaleza del misterio, han aceptado la idea de que había un Evangelio secreto de Marcos, del que nuestro evangelio canónico es una versión abreviada. En esta carta recientemente descubierta —algunos críticos sugieren que es una falsificación moderna— aparecen dos narraciones que no se encuentran en Marcos: la escena en que Jesús resucita a un joven y un relato en el que la madre de Jesús y un amigo de ella desaprueban la conducta de Jesús. De esta última leyenda se deduce que ellos se sentían ofendidos por las relaciones homosexuales que Jesús mantenía con los miembros de su grupo.

La explicación más aceptable de este material es que el grupo principal de cristianos que vivía en Alejandría en el siglo II se sentía atraído por las enseñanzas de los gnósticos y al mismo tiempo las rechazaba. Al rechazar su estilo de vida libertino, Clemente y sus compañeros cristianos elaboraron la idea de un conocimiento secreto

que Dios habría dado a través de Jesús a quienes lo seguían. En el Marcos canónico y en otros lugares de la tradición evangélica, el «misterio del Reino de Dios» se refiere claramente a la nueva era que va a llegar, en la que los poderes del mal serán vencidos y triunfará la soberanía de Dios. Jesús aparece dando a sus discípulos indicios sobre cómo ocurrirá esto, y sobre la forma de participar en su realización mediante el mensaje que predican y las curaciones y exorcismos que realizan. Pero cuando esta expectación se desvaneció en el siglo II y los dirigentes cristianos se vieron más intensamente influidos por la especulación filosófica, hubo una tendencia inevitable a subrayar la información privada que Jesús habría comunicado a los suyos. Hasta que la carta no sea estudiada por quienes no comparten la interpretación que Smith hace de ella, nadie puede estar seguro de su antigüedad o autenticidad. Pero como en el caso de los otros escritos ajenos al Nuevo Testamento que hemos examinado, presenta un fuerte contraste con la imagen de Jesús que aparece en los textos canónicos y que está reflejada en las referencias paganas a Jesús de los siglos I y II. Análoga importancia tiene el hecho de que los valores y preocupaciones que aparecen en este material encajan bien en lo que conocemos por otras fuentes de la iglesia y de la sociedad romana de los siglos II, III y IV, aun cuando son en gran parte incompatibles con el Nuevo Testamento.

EVANGELIOS COMPLEMENTARIOS

Por último, podemos considerar brevemente otro tipo de documentos que pretenden complementar lo que los evangelios canónicos nos comunican sobre Jesús. Son los evangelios apócrifos, que contienen detalles sobre hechos

relacionados con el nacimiento y con la muerte de Jesús. En el Evangelio de la Infancia de Tomás, por ejemplo, hay relatos sobre la conducta de Jesús cuando era un niño. Dos ejemplos pueden ilustrar la finalidad y el valor de este material:

«(2.1) Cuando el niño Jesús tenía cinco años, un día estaba jugando en el vado de un arroyo y echaba en hoyos el agua que fluía y la dejaba limpia de inmediato sólo con su palabra. Hizo barro y con él modeló doce gorriones. Y era sábado el día en que lo hizo. Y había también otros muchos niños jugando con él. Cierto judío vio lo que Jesús estaba haciendo en sábado y fue de inmediato a decirle a su padre José: "Oye, tu hijo está en el arroyo y ha hecho barro y modelado doce pájaros profanando con ello el sábado". Y cuando José llegó al arroyo y lo vio le gritó diciéndole: "¿Por qué haces en sábado lo que está prohibido hacer?" Pero Jesús dio una palmada y gritó a los pájaros: "¡Vamos, volad!" Y los pájaros levantaron vuelo y se alejaron piando. Los judíos se quedaron asombrados al ver aquello y se fueron a decir a los demás lo que habían visto hacer a Jesús».

En otra parte del Evangelio de la Infancia de Tomás, aparece una veta de venganza en el comportamiento de Jesús:

«(3.1) Pero el hijo de Anás el escriba, que estaba allí con José, cogió una rama de sauce y con ella desparramó el agua que Jesús había recogido. Al verlo Jesús, se enfureció y le dijo: "Eres un insolente y un zopenco impío; ¿qué daño te hacen los hoyos y el agua? Ahora te voy a dejar seco como un árbol que no tiene hojas ni raíces ni fruto". E inmediatamente el muchacho se secó por completo, y Jesús se alejó y fue a casa de José. Pero los padres del muchacho que se había quedado seco lo tomaron en sus brazos, lamentando su desgracia, y se lo llevaron a

José y le dijeron: "¿Qué clase de hijo tienes que es capaz de hacer esto?"».

El Protoevangelio de Santiago y los Hechos de Pilato ofrecen detalles milagrosos similares respecto a los hechos anteriores al nacimiento de Jesús, a los relacionados con su juicio y ejecución y a los que describen su descenso a los infiernos. Aparte de estimular la curiosidad y la imaginación piadosas, estos escritos no añaden nada a nuestro conocimiento histórico de Jesús. Lo que pretenden de modo implícito es complementar nuestro conocimiento de Jesús, pero de hecho presentan una imagen tan diferente de él que es incompatible con las fuentes anteriores. Así, los evangelios del tipo «evangelios-dichos» presentan a un Jesús cuyo interés principal era iluminar al círculo íntimo de sus seguidores, más que predicar la buena noticia a los alejados y marginados, como lo presenta el Nuevo Testamento. Los evangelios narrativos posteriores presentan a Jesús en parte como un personaje al que le gusta exhibirse y en parte como vengativo, y ninguna de estas características es compatible con la imagen que aparece en los evangelios canónicos o incluso en las referencias históricas no cristianas. En nuestra búsqueda de datos sobre Jesús hemos de ir por ello a las fuentes primarias: los evangelios del Nuevo Testamento.

CAPITULO III

LO QUE PODEMOS SABER POR LA FUENTE EVANGELICA MAS ANTIGUA

Los cristianos que nacieron en las últimas décadas del siglo I estaban ansiosos de oír directamente de los discípulos de Jesús lo que él había dicho y hecho. Quizá quien expresó mejor esta ansiedad fue Papías, que nació alrededor del año 70 d.C. y fue obispo de Frigia, en Asia Menor, hasta su muerte, que tuvo lugar alrededor del año 155. Sólo se han conservado fragmentos de su extensa obra en Eusebio (*Historia eclesiástica* III.39). En ellos Papías describe cómo trataba de aprender cosas acerca de Jesús de los que habían estado vinculados con sus discípulos, como Andrés o Pedro, o de otros apóstoles. «Porque yo pensaba —nos dice— que lo que podía leer en libros no era tan provechoso para mí como lo que procedía de viva voz».

Aquí aparecen dos factores importantes: 1) el proceso de transmisión oral de los dichos y hechos de Jesús continuó incluso después de que hubiera relatos escritos, como los evangelios; 2) muchos preferían los relatos orales a los escritos. Estas actitudes son muy distintas de las que se dan en nuestra época; actualmente, quienes se interesan por lo que estiman que fueron hechos históricos, y no rumores sin fundamento, desprecian los relatos orales como «mera transmisión de oídas» y, en lugar de ello, prefieren relatos documentales sobre lo que aconteció en

el pasado. Por ello no es extraño que hubieran existido fuentes que preceden y subyacen a los evangelios y que ponen de manifiesto la libertad y fluidez que cabe esperar de una fuente oral. Tales fuentes existieron casi con certeza al mismo tiempo —e incluso antes— que nuestro evangelio escrito más antiguo, el de Marcos.

¿QUE ES LA FUENTE Q?

Esta fuente —cuya existencia y contenidos pueden deducirse de dos de nuestros evangelios— parece haber sido usada por Mateo y Lucas. Ambos autores parecen haberse inspirado en esta fuente y haberla modificado ligeramente para adaptarla a sus objetivos particulares. Esta fuente, conocida por los eruditos como Q (de la palabra alemana *Quelle,* que significa fuente), consta sobre todo de los dichos de Jesús, aunque también hace referencia en algunos puntos clave a sus actividades. Los contenidos de la fuente Q pueden determinarse con razonable certeza mediante un cuidadoso estudio comparativo de Mateo y Lucas en aquellos puntos en que ambos presentan el mismo material, pero ofrecen una tradición que no se encuentra en Marcos, quien no usó la fuente Q. En muchos puntos, desde luego, Mateo y Lucas difieren ampliamente entre sí y sólo cabe suponer que allí donde presentan un material único, lo toman de fuentes independientes y organizan el material como un conjunto para adaptarlo a sus objetivos individuales. Pero cuando están de acuerdo y no dependen de Marcos, parece que ambos utilizaron la fuente Q. Y esta fuente puede ser reconstruida por el material común a Mateo y Lucas.

Un análisis atento de la fuente Q permite ver que en ella se da por supuesto que Jesús es un profeta enviado

por Dios y dotado de poder por él para anunciar el fin de la era presente, y que Jesús advirtió a sus seguidores que debían estar preparados para sufrir antes de que llegara la nueva era. Algunas de estas predicciones se atribuyen a «la sabiduría de Dios» (por ejemplo, Lc 11,49-51). Pero el contenido del mensaje de sabiduría nos muestra que la fuente Q no se interesa por la sabiduría proverbial o atemporal. En lugar de ello, esta fuente presenta a Jesús como alguien que comunicó una comprensión e información especiales sobre lo que Dios quiere hacer y sobre lo que este proyecto implica para su pueblo fiel. A lo largo de todo el material de la fuente Q Jesús se dirige directamente a sus seguidores con advertencias, instrucciones, promesas y revelaciones sobre lo que Dios se dispone a hacer a través de él.

Puesto que la fuente Q tal como la conocemos no es un documento, sino un conjunto de material cuyos contenidos sólo pueden deducirse de otros escritos, nadie puede estar seguro de sus términos exactos. Sin embargo, parece probable que, en conjunto, Lucas hizo menos uso del material de Q que Mateo. Esta conclusión se basa en el hecho de que muchas palabras y frases que aparecen en el uso que hace Mateo de Marcos, así como en el material que sólo se encuentra en Mateo, se encuentran también en la versión que hace Mateo del material de Q. Ejemplos de ello son sus repetidas referencias a la «justicia» y su uso de la expresión «reino de los cielos» en vez de «reino de Dios». Aunque también Lucas utiliza múltiples fuentes y omite algunas partes de Marcos disponiendo el conjunto en función de sus objetivos globales (ver cap. V, «Lucas y el mensaje universal de Jesús»), el hecho de que no parezca haber adaptado el material de Q (como, en cambio, hizo claramente Mateo) ayuda a confirmar la opinión ampliamente compartida por los especialistas de

que la versión lucana de Q está más cerca del original. Mateo, por otra parte, adaptó la fuente Q, como también lo hizo Marcos para adecuarla a sus peculiares objetivos. En consecuencia, seguiremos la versión lucana del material de Q en nuestro análisis de esta fuente y todas nuestras referencias a Q estarán tomadas de Lucas. Nuestro método será examinar la fuente Q por temas en vez de tomar simplemente el material en el orden en que aparece en los evangelios canónicos. Aunque no podemos estar plenamente seguros, parece altamente probable que en la tradición de Q estamos más cerca que en ninguna otra de las palabras y acciones de Jesús.

La fuente Q precede a los evangelios, y sus temas de 1) redefinición de la comunidad de la alianza y 2) presentación de Jesús como agente de Dios para la renovación de su pueblo encajan bien en la situación del judaísmo del siglo I, como también confirman de manera impresionante lo que, como hemos visto, eran los temas de los escritos más antiguos del Nuevo Testamento. A continuación abordaremos el análisis de estos temas.

LOS PRIVILEGIOS Y RESPONSABILIDADES DE LOS DISCIPULOS EN EL NUEVO PUEBLO DE DIOS

Probablemente el rasgo mejor conocido de las enseñanzas de Jesús es la colección llamada las bienaventuranzas, en la que Jesús anuncia las diversas formas en las que Dios ha bendecido a su pueblo fiel. En lugar de la versión más formal y conocida, que encontramos en Mateo («Dichosos los que eligen ser pobres...», Mt 5,3), en Lucas Jesús se dirige directamente a sus seguidores: «Dichosos *vosotros* los pobres, porque tenéis a Dios por rey» (Lc 6,20). En cada una de las bienaventuranzas en la forma

de Q (como se conservan en Lucas) hay un contraste entre el presente y el futuro: ahora es el tiempo en el que los seguidores de Jesús son despojados y amenazados; cuando llegue plenamente el reino de Dios, ellos serán recompensados y justificados por su fe y fidelidad a Jesús (6,21-22). La alegría que experimentarán el día en que Dios los libere de sus sufrimientos y dificultades presentes los conecta con los profetas, que fueron perseguidos por sus incrédulos contemporáneos, pero que serán justificados por Dios en el futuro (6,22): «Dichosos vosotros cuando os odien los hombres y os excluyan y os insulten y proscriban vuestro nombre como malo por causa del Hombre. Alegraos ese día y saltad de gozo, que grande es la recompensa que Dios os da; pues lo mismo hacían sus padres con los profetas». Jesús y sus seguidores están situados en la tradición de los profetas de Israel, en la que su declaración del mensaje de Dios para su pueblo encuentra resistencia y ellos mismos son expulsados de la sociedad por quienes la dirigen.

El patrón de los valores humanos y de las relaciones sociales que los hombres esperan unos de otros y en ellos mismos aparece ahora invertido por Jesús. La respuesta adecuada a los propios enemigos y agresores no es la venganza, sino el amor. Jesús llama a sus seguidores a reaccionar de una manera que sorprende y desarma por completo a sus adversarios (6,27-35). Dios recompensará a los que practiquen el amor y la misericordia, puesto que también Dios es bondadoso y misericordioso (6,36). Del mismo modo, sus seguidores han de evitar el juzgar a otros y, en lugar de ello, han de perdonar, como Dios hace con ellos (6,37). Deberan ser críticos consigo mismos, en vez de denunciar a otros (6,41-42). No basta con oír las palabras de Jesús, sino que hay que vivir conforme a ellas si uno quiere tener un fundamento sólido que

pueda sobrevivir a las dificultades que se presentarán a los fieles (6,47-49).

Así como Jesús desafía los patrones convencionales de respuesta a los demás, del mismo modo llama a sus seguidores a romper con la unidad social de la que han obtenido su identidad básica: la familia. En contraste con los animales salvajes, que tienen madrigueras y nidos donde comparten una existencia común, Jesús insta a los que están pensando en unirse a su movimiento a que estén preparados para dejar sus casas y romper con sus obligaciones hacia sus padres y familias. Ni siquiera el tomarse el tiempo de honrar a un padre muerto o el despedirse de la propia familia tienen lugar en la tarea urgente que Jesús prevé para aquellos que lo siguen (Lc 9,57-62). En lugar de ello, cabe esperar un duro enfrentamiento entre los miembros de la familias como consecuencia de la propia adhesión a Jesús (Lc 12,49-56). La necesidad de una ruptura total con la propia familia se expresa dramáticamente en Lc 14,26: «Si uno quiere venirse conmigo y no odia a su padre y a su madre, a su mujer y a sus hijos, a sus hermanos y hermanas, y hasta a sí mismo, no puede ser discípulo mío». Algunos intérpretes de las enseñanzas de Jesús han tratado de suavizar la dureza de estas palabras, afirmando que Jesús exagera intencionadamente el caso. Pero el significado manifiesto de estas palabras es que el compromiso con la tarea a la que Jesús llama a sus discípulos tiene que tener prioridad absoluta sobre el patrón humano casi universal de las obligaciones familiares.

La necesidad de elegir entre dos series inconciliables de obligaciones es afirmada de otra manera en Lc 16,13, donde se lee que nadie puede servir a dos amos. La naturaleza humana es de tal índole que uno no puede vivir con lealtades divididas. Hay que elegir entre la entrega total a Dios y el dominio de la propia vida por las pose-

siones terrenas (es decir, por «mammon», una palabra semítica que significa riqueza). Esta decisión resulta aún más seria en Lc 14,27, donde Jesús llama a sus seguidores a «cargar con su cruz», lo que en este caso significa aceptar tan plenamente las responsabilidades para con él, que uno ha de estar preparado incluso para la muerte en cruz, como él hará pronto.

Además de presentar las actitudes y valores que han de caracterizar al nuevo pueblo de Dios, la fuente Q incluye las detalladas instrucciones con las que Jesús envió a sus seguidores a difundir su mensaje y a realizar las obras de curación que indican la llegada del reino de Dios, en el que sus seguidores y los que acepten su mensaje se encontrarán a sí mismos (Lc 10,2-20). Aun siendo tan importante la llegada del fin de los tiempos (representada aquí en la imagen de una viña, a la que los discípulos van a trabajar), sólo serán pocos los que compartan este trabajo vital (Lc 10,2). Cuando comiencen su misión en el nombre de Jesús, serán altamente vulnerables a los ataques de quienes se oponen a ellos y a su mensaje (Lc 10,3).

Cuando empiecen a ejercer la tarea asignada de preparar a sus oyentes para la llegada del reino de Dios, no tendrán que hacer acopio ni del más mínimo apoyo monetario para sí mismos. No tendrán que buscar un hospedaje más confortable cuando vayan de pueblo en pueblo, sino que habrán de aceptar el alimento y la hospitalidad que les ofrezcan (Lc 10,5-8). Su mensaje será anunciar que el reino de Dios se acerca (Lc 10,10); sus curaciones y exorcismos habrán de reforzar y demostrar su mensaje de que el reino de Dios ya se está manifestando a través de lo que Jesús dijo e hizo y, por extensión, a través de lo que sus seguidores están encargados y habilitados para hacer en su nombre. Cuando un pueblo los desprecie o rechace su mensaje, ellos habrán de sacudir simbólica-

mente de sus pies el polvo de ese pueblo. Sin embargo, este rechazo no impide en absoluto la llegada del reino de Dios, aunque provoca también la llegada del juicio de Dios (Lc 10,11-12). La fuente Q expresa la convicción hasta cierto punto paradójica de que, aunque el amor y el perdón son rasgos esenciales de la naturaleza de Dios, el ofrecimiento divino del amor se hace extensivo a todas sus criaturas como invitación más que como coacción. En consecuencia, la oportunidad de oír y de ver los signos de la nueva era será rechazada por las ciudades y pueblos judíos, mientras que habrá una actitud abierta hacia las palabras y obras de Jesús y de sus seguidores en centros paganos como Tiro y Sidón (10,13-16).

Lo que proporciona a sus seguidores la comprensión y el coraje de perseverar en su tarea como mensajeros del reino es la promesa de que, a través de Jesús, Dios les ha revelado su voluntad. Este proyecto ha estado oculto para los que son considerados sabios por el mundo en general, pero ha sido revelado a quienes el mundo considera como niños, ingenuos y carentes de sabiduría mundana (10,21). Precisamente a ellos se les ha dado a conocer la naturaleza y el plan de Dios para su creación. El agente de esta revelación es Jesús, que aquí se refiere a sí mismo simplemente con la expresión «el Hijo» (Lc 10,22). Muchos que vivieron en el pasado, incluidos los profetas y reyes de Israel, trataron de discernir el plan de Dios, pero no lo consiguieron. Ahora ha sido dado a conocer mediante Jesús a sus seguidores. Esta comprensión y responsabilidad podrá sostenerlos durante el tiempo de prueba que precederá al fin de los tiempos.

El objetivo básico de esta revelación del proyecto de Dios para su pueblo se comunica a los discípulos en la oración que Jesús les enseña, que es la versión de Q de lo que conocemos como el Padrenuestro. En esta oración

se pide la santificación del nombre de Dios, que significa el reconocimiento por los hombres de la naturaleza y justicia del plan de Dios para el mundo que él creó. Este reconocimiento será universal cuando el reinado de Dios llegue en plenitud (Lc 11,2). Entre tanto, sin embargo, los seguidores de Jesús necesitan un alimento diario para su supervivencia física y para su capacidad de perdón, de modo que su relación de leal obediencia a Dios pueda mantenerse y sus relaciones con los otros miembros del pueblo de Dios puedan renovarse constantemente. Como seres humanos, pueden preferir evitar la prueba que habrán de sufrir antes de que llegue la nueva era (Lc 11,3-4). En consonancia con la visión apocalíptica de la historia, Jesús asume aquí sencillamente que el pueblo de Dios pasará por una prueba severa antes de que el Reino llegue en su plenitud. Por eso han de orar con la confianza de que, así como los padres tratan de satisfacer las necesidades de sus hijos, del mismo modo Dios los sostendrá a ellos durante el tiempo de la dificultad que precederá a la llegada del reino de Dios (Lc 11,9-13). La actitud de perdón hacia otro miembro de la comunidad debe equilibrarse llamando a cuentas a la persona que yerra. Sin embargo, no deberá haber límite en la disposición a perdonar (Lc 17,3-4). El sostener a los miembros es la fidelidad que Dios les garantiza, y ésta puede seguir creciendo (Lc 17,5-6).

En la tradición de Q hay una serie de contrastes importantes entre la comunidad de los seguidores de Jesús y otros grupos. Al igual que en los escritos de la comunidad del Mar Muerto, aquellos a quienes se les ha concedido esta comprensión se consideran a sí mismos hijos de la luz, en contraste con los hijos de las tinieblas, que no pueden percibir lo que Dios está realizando. La comparación entre esta luz recibida de Dios, que ilumina todo el

mundo, y la lámpara se explica en Lucas 11,33-36. La luz es el símbolo del conocimiento de Dios y de su voluntad. No es una capacidad humana innata, sino que es concedida por Dios. Los discípulos que han recibido esa luz son estimulados a compartirla con otros.

Pero la crítica más directa a otro grupo se dirige contra los fariseos, con quienes los cristianos primitivos tenían tantas cosas en común: ambos grupos tenían interés en redefinir la participación en el pueblo de la alianza de Dios; ambos se ocupaban de reinterpretar las Escrituras con el fin de entender mejor la voluntad de Dios; ambos se encontraban con regularidad para compartir sus creencias y participar en la misma mesa. La gran diferencia entre Jesús y los fariseos está en la insistencia de estos últimos en la pureza ritual como base de la participación, mientras que Jesús acogía a todos los que sentían la necesidad de la gracia divina y se acercaban a él y a sus seguidores en busca de ella. En Lc 11,39-52 Jesús afirma que lo que Dios espera de su pueblo es responsabilidad moral más que el mantenimiento de la pureza ritual. Los valores de los fariseos incluyen el deseo de que se reconozca y se admire públicamente su piedad (Lc 11,43) y el ansia de lograr una reputación propia por sus interpretaciones de la ley judía. Honran a los profetas como a personas eminentes del pasado, pero no los honran prestando atención a la crítica que ellos hacen de los dirigentes del pueblo (11,47-48). Jesús cita la sabiduría divina cuando anuncia que Dios enviará mensajeros y que serán perseguidos hasta la muerte. En efecto, a todo lo largo de la historia bíblica aparece el rechazo de los agentes de Dios, desde el Génesis y el primer asesinato (el de Abel, Gn 4,8) hasta el último libro de la Biblia judía en el que el rey Joás ordenó la muerte del profeta y sacerdote Zacarías (2 Cr 24). Siguiendo esta tradición de rechazar a los mensajeros de Dios,

los fariseos, en vez de utilizar su estudio de las Escrituras como un medio para entender la voluntad de Dios sobre su pueblo, han fracasado en el logro de este conocimiento y no permiten que otros lo tengan (Lc 11,52).

En algunos aspectos de la experiencia humana, los adversarios de Jesús pueden discernir lo que va a suceder. Por ejemplo, pueden deducir de la actuales condiciones meteorológicas lo que es probable que suceda en el futuro próximo. Pero no pueden pasar de lo que Jesús está diciendo y haciendo a la comprensión de que el orden presente está llegando a su fin y de que está a punto de ser establecida la nueva era de Dios (Lc 12,54-56). Del mismo modo, tienen la sensatez de llegar a un acuerdo con su acusador antes de que los lleven al tribunal, pero no tienen la habilidad de percibir que Dios está a punto de llamarlos a rendir cuentas, de modo que tienen que prepararse ya ahora para la llegada del juicio divino.

En una serie de vívidas imágenes, Jesús habla en la tradición de Q de la necesidad de asegurar la propia situación y de prepararse para la crisis del futuro inminente. Las imágenes hablan del dueño de una casa que niega hospitalidad a un extraño que está a la puerta de su casa pidiendo alojamiento y comida. El significado de esta parábola es que aquellos que han estado en contacto con Jesús durante su ministerio público van a reclamar un lugar como parte de su familia o de su pueblo en el futuro. Pero él les niega su petición y los acusa de ser ejecutores de iniquidad. Los que van a compartir la convivencia de la familia de Dios serán los fundadores y agentes de la renovación del pueblo de la alianza (Abrahán, Isaac, Jacob y los profetas), pero no los piadosos contemporáneos de Jesús, satisfechos de sí mismos. Estos serán «echados fuera» (Lc 13,25-29).

Se asegura que habrá una justificación futura de Jesús

como hijo del hombre (ver «El papel de Jesús en contraste con el de Juan»), aunque antes de esto llegará un período de rechazo y de sufrimiento por el que habrán de pasar Jesús y sus seguidores. Entre tanto, sin embargo, la mayoría de aquellos que se consideran miembros del pueblo de Dios se ocuparán de sus responsabilidades cotidianas, casarse y dar en matrimonio, comer y beber, comprar y vender (Lc 17,22-27). Ninguno de estos esfuerzos humanos es malo. Pero la preocupación por ellos revela una ceguera para un hecho más importante: el juicio divino inminente y el establecimiento del reino de Dios en el mundo. Así como el juicio cayó sobre los despreocupados e indiferentes en los relatos de los patriarcas del antiguo Israel, del mismo modo caerá sobre los contemporáneos de Jesús, que estarán ocupados en sus asuntos mundanos y se habrán olvidado de lo que Dios está a punto de hacer en este mundo. El precio de participar en este nuevo orden es la disposición a entregar la propia vida por lo que Dios ha comenzado a llevar a cabo mediante Jesús (Lc 17,34). El resultado de esta dramática intervención divina será que las instituciones humanas serán destrozadas y los que están despreocupados sólo serán conscientes de lo que ha ocurrido cuando vean a los buitres girando sobre los cadáveres de animales de la era pasada (Lc 17,35-37).

Puesto que el centro de la vida social, tanto de los fariseos como de los esenios de Qumrán, era la comida en común, y puesto que ambos grupos consideraban estas comidas como una forma de celebrar la presencia de Dios en medio de ellos, no es extraño que estos grupos esperaran compartir una comida gloriosa en la nueva era. La predicción de Jesús de que será bienaventurado todo el que coma el pan en el reino de Dios (Lc 14,15) se presenta en la tradición evangélica como la ocasión en que Jesús

emplea una parábola sobre los posibles participantes en esa comida. En la tradición de Q (como en las cartas de Pablo y en la otra tradición evangélica) Jesús comparte una esperanza similar: que la reunión del núcleo del pueblo de Dios en la última cena será renovada y plenificada en la nueva era cuando triunfe la voluntad de Dios sobre su pueblo de la alianza. Según la fuente Q, la comida se compara con una celebración especial o banquete para el que se han hecho preparativos especiales, incluidas numerosas invitaciones. Sin embargo, cuando llega de hecho el momento de celebrar el banquete, muchos de los invitados están demasiado ocupados atendiendo sus negocios y asuntos personales. Sus excusas son razonables: tienen que ver el campo o el ganado que van a comprar o tienen que dedicar tiempo a su esposa, con la que acaban de casarse (Lc 14,18-20). Lo que está claro es que la vida, tal como suele ocurrir, tiene para ellos prioridad sobre la nueva ocasión de alegría y de plenitud que se les está ofreciendo a través de Jesús. El anfitrión del banquete amplía la invitación en dos direcciones. Primero, invita a su fiesta a aquellos que habrían sido excluidos de tales actos según los criterios sociales y religiosos habituales: los pobres, los lisiados, los ciegos, los paralíticos. La ley religiosa los consideraba impuros. Ya hemos señalado que el Rollo del Templo de la secta del Mar Muerto declaraba que no eran dignos de entrar en el templo de Dios en la nueva era. Pero la fase final de la invitación es incluso más radical. Se dirige a los que están fuera de la ciudad, es decir, a los que no forman parte del tradicional pueblo de Dios (14,21-24). Los que fueron invitados originariamente a participar en el banquete son excluidos al final. Se puede imaginar fácilmente hasta qué punto sería molesta esta predicción para aquellos que se consideraban a sí mismos el pueblo elegido de Dios. Jesús no está sólo

invirtiendo sus expectativas, sino que además lo hace declarando que la voluntad de Dios será realizada a través de otros que no pertenecen al pueblo de la alianza tal como los dirigentes judíos lo han definido.

JESUS COMO REVELADOR Y AGENTE DEL REINO DE DIOS

LA FUNCION PREPARATORIA DE JUAN BAUTISTA

La función crucial de Jesús en el desarrollo del plan de Dios para con su pueblo y para con la creación es anticipada en la tradición de Q sobre Juan Bautista. El mensaje desafiante de Juan se dirige a aquellos que se consideran a sí mismos hijos de Abrahán (Lc 3,8). Sin embargo, Juan los llama «camada de víboras» (Lc 3,7). Su intención es advertirlos sobre el juicio que llegará cuando Dios pongan fin al orden presente y establezca un nuevo pueblo de Dios que sustituya a los que reivindican a Abrahán como su padre, pero que ya no son dignos de participar en la alianza (Lc 3,9). Cambiando la imagen en la del grano que se cosecha, Juan predice una efusión del poder de Dios (el Espíritu) que se traducirá en el juicio de los indignos y en la preservación de los dignos (Lc 3,16-17).

JESUS INAUGURA LA NUEVA ERA

Sin embargo, Juan Bautista aparece en la fuente Q como el que lleva a su fin la vieja era de la ley y los profetas. Jesús es aquel por cuyo medio se predica la buena noticia. Esta se refiere a los nuevos tiempos, pero

todo el que quiera entrar en ellos tendrá que estar preparado para afrontar el conflicto (Lc 16,16). Los que ven a Jesús como el agente de Dios para introducir la nueva era confían en que todo lo que ha sido anunciado en las Escrituras se cumplirá (Lc 16,17). Cuando llegue el cambio de los tiempos, todo lo que se ha mantenido oculto hasta ahora será revelado. El plan de Dios, que ha sido guardado en el grupo de los seguidores de Jesús, será anunciado entonces pública y plenamente (Lc 12,2-3).

LA PRUEBA DE LOS SEGUIDORES DE JESUS

A pesar de esta perspectiva de conflicto y sufrimiento, los mensajeros fieles de Jesús han de estar libres de miedo, puesto que tienen la confianza de que Dios los justificará cuando llegue por completo la nueva era. Dios los tiene en gran estima, del mismo modo que cuida de todas sus criaturas (Lc 12,4-7). El destino de cada uno de ellos será determinado por su respuesta a Jesús en la era presente. En aquel día Jesús reivindicará como suyos a quienes lo han reconocido públicamente, incluso con riesgo de su propia vida. Aquellos que lo han negado serán rechazados por él el día en que pida cuentas a la humanidad (Lc 12,8-9).

Mientras tanto, cuando sus seguidores sean llevados ante las autoridades religiosas y políticas como consecuencia de su fidelidad a Jesús, él les promete que el Espíritu los instruirá sobre lo que han de decir en su defensa (Lc 12,11-12). No es posible predecir cuándo llegará el día de pedir cuentas, del mismo modo que no se puede predecir cuándo entrará el ladrón en la propia casa (Lc 12,39-40). Lo único que sus seguidores pueden hacer es realizar con la mayor fidelidad posible las responsabilidades que

se les han confiado, tratando de preparar a sus contemporáneos para la llegada del reino de Dios. No habrá excusa para los que suponen que se ha aplazado el día decisivo. El dueño castigará toda infidelidad y todo descuido en el cumplimiento de las propias obligaciones (Lc 12,44-46).

Jesús mismo es el modelo de la perseverancia en tiempo de prueba, como pone de manifiesto la tradición de Q sobre sus tentaciones (Lc 4,3-12). Las tentaciones que narra esta tradición no exigen cometer grandes crímenes o actos de libertinaje. Son más bien sugerencias hechas por el tentador para que Jesús utilice su extraordinario poder con el fin de mostrar sus capacidades, como la de convertir las piedras en pan. Otra tentación es la de ocupar fugazmente la sede de la autoridad, evitando el sufrimiento que tendrá que padecer, según el plan de Dios, mediante el reconocimiento del diablo como soberano suyo. La tercera tentación es mostrar que puede salvar la propia vida, saltando sin protección desde el pináculo del templo y demostrando así a las multitudes de adoradores sus asombrosas capacidades. En cada uno de estos casos, su respuesta apela a la Escritura para demostrar que su única confianza está en el poder y en el plan de Dios.

EL PAPEL DE JESUS COMPARADO CON EL DE JUAN

En la fuente Q tiene una importancia capital el cambio entre Juan Bautista y Jesús y las observaciones posteriores de Jesús sobre Juan (Lc 7,18-22). Juan había sido encarcelado por Herodes Antipas, el gobernador del distrito de Galilea, y allí había oído hablar de las asombrosas acciones de Jesús. Con el fin de averiguar directamente de Jesús el significado de su misión, Juan le envía mensajeros para que le pregunten acerca de la fuente y finalidad

de su tarea. La respuesta de Jesús consistió en llamar la atención sobre las características de sus obras milagrosas: los ciegos ven, los leprosos son curados, los sordos oyen y los muertos resucitan (Lc 7,22). Este versículo se compone de frases de las profecías de Isaías (29,18-19; 35,5-6; 61,1). Ya hemos señalado que estas formas de incapacidad se consideraban como excluyentes de la plena participación en la vida de Israel, y especialmente del culto formal a su Dios. Las profecías hacían referencia a la renovación del pueblo de Dios que tendría lugar cuando llegaran los nuevos tiempos. La respuesta de Jesús a Juan implica claramente que el significado de sus acciones es que este ansiado acontecimiento ha comenzado ya. Pero, puesto que está teniendo lugar en contra de las elevadas exigencias de pureza vigentes en aquel tiempo —de las que el mismo Juan es un ejemplo eminente— Jesús sabe que Juan y muchos seguidores suyos se sentirán ofendidos por sus acciones y por la reivindicación que él hace de su obra como preparación para el reino de Dios (Lc 7,23).

Pero Jesús señala también otro contraste entre él y Juan. La gran multitud que había salido al árido desierto oriental del Jordán para ver y escuchar a Juan Bautista se había desplazado hasta allí no por su insólita vestimenta, sino por el poder de su palabra profética de juicio sobre sus contemporáneos judíos (Lc 7,24-26). Jesús afirma directamente que el papel de Juan era cumplir la profecía de Malaquías (3,1), donde el profeta declara que Dios enviará un «mensajero de la alianza» para preparar el camino «delante de él». Pero cuando Jesús cita este versículo, la expresión del profeta «delante de *mí*» se cambia en «delante de *tu* rostro», y se hace claramente referencia a Juan como al que prepara el camino para *Jesús*. Se hace un gran elogio de Juan («entre los nacidos de mujer, ninguno es más grande que Juan», Lc 7,28), pero se le

ve como alguien que está fuera en comparación con los que van a entrar en el reino de Dios.

Todo el pueblo que había visto las acciones de Juan estaba desconcertado por su vida ascética («no comía pan ni bebía vino», Lc 7,33). Pero Jesús, que se hace amigo de aquellos a quienes sus piadosos contemporáneos excluían del pueblo de Dios («recaudadores y descreídos», Lc 7,34), es censurado por ellos mismos como un comilón y un borracho. Está claro que, por su actitud abierta hacia aquellos cuyas ocupaciones o estilo de vida eran considerados por los judíos piadosos como excluyentes, Jesús suponía un choque y una amenaza a la institución religiosa. La única justificación para lo que Jesús hace es la sabiduría reveladora que su mensaje y sus acciones imparten a aquellos que, por un don de Dios, pueden reconocerlo como agente de Dios para el establecimiento del nuevo pueblo de la alianza (Lc 7,35).

Estos temas gemelos de la revelación especial del plan de Dios a algunos, y del ocultamiento de su comprensión a aquellos que se consideran a sí mismo sabios, son desarrollados también en otro lugar de la fuente Q (10,21-22). Jesús declara que la voluntad de Dios es que revele su plan a los sencillos, a los no instruidos, a los que otros consideran inmaduros («niños de pecho»), y lo oculte positivamente a los considerados sabios según criterios humanos. Pero va más allá al decir que el instrumento distintivo de esta revelación es él mismo. Refiriéndose a sí mismo como «el Hijo», declara que solamente Dios sabe quién es él, y que sólo él conoce a Dios. Este conocimiento le ha sido dado por Dios, y es transmitido a aquellos a quienes él decide revelárselo. El alcanzar este conocimiento no es cuestión de esfuerzo humano, sino don de Dios.

Sin embargo, la especial relación de Jesús con Dios

no aparece en abstracto. Para los que tienen fe se manifiesta en sus actividades, y especialmente en sus curaciones y exorcismos. El patrón de su lucha con Satanás, como preparación para la llegada del reino de Dios, es anticipado en los relatos de la fuente Q sobre las tentaciones de Jesús (Lc 4,2b-12). Dondequiera que se predique el reino de Dios, habrá violencia como resultado de su ataque a los poderes del mal (16,16). En la versión de Q de este hecho, cuando los adversarios de Jesús lo acusan de realizar sus exorcismos mediante su alianza con Belcebú, el príncipe de los demonios, Jesús responde afirmando que cuando expulsa demonios lo hace por el poder de Dios que se le ha concedido («el dedo de Dios»), y que, por tanto, el reino de Dios se ha hecho ya realidad en medio de ellos. En la versión de Q de las parábolas del grano de mostaza y del árbol que se hace grande (Lc 13,18-21), la idea central es que el reino de Dios es ya una realidad creciente para aquellos que tienen ojos para ver lo que Dios está haciendo a través de Jesús.

Una característica de Dios, tal como Jesús lo refleja en la tradición de Q (Lc 15,4-7), es alegrarse por la reconciliación de un pecador con él en vez de condenar la práctica de Jesús y de sus seguidores de hacerse amigos de pecadores y de invitarlos a participar en el nuevo movimiento. Como ya hemos señalado en este capítulo, Jesús se presenta a sí mismo en la fuente Q como el intermediario entre Dios y su pueblo: como Hijo, sólo él conoce al Padre; como revelador, revela a Dios y su plan sólo a quienes él elige (Lc 10,21-22). También se refiere a sí mismo en la fuente Q como «hijo de hombre»; así lo hace cuando en Lc 7,33-35 contrapone su actitud hacia los pecadores y a los excluidos del culto a las exigencias ascéticas de Juan Bautista. Y al describir su propia función, se identifica a sí mismo con este título.

Lo que se espera de la mayoría judía y de sus dirigentes es el rechazo de Jesús y de sus seguidores (Lc 11,49-50). La ironía está en que el pueblo religioso judío continúa honrando formalmente a los profetas, incluido el hecho de considerar sus tumbas como lugares sagrados. Y, sin embargo, han ignorado o rechazado permanentemente tanto el mensaje como a los mismos profetas. En este vívido pasaje, Jesús dice que la actitud de perseguir y matar a los mensajeros de Dios fue una constante a lo largo del período bíblico, que él resume haciendo referencia al primero y al último de los asesinatos descritos en la Biblia: desde Abel en el Génesis hasta Zacarías en el último libro de la Biblia hebrea (2 Crónicas). Aun rechazando a Jesús como mensajero de Dios, sus adversarios le piden una señal, es decir, una indicación en forma de algún hecho extraordinario o manifestación de que Dios está con él (Lc 11,29-32). Jesús rechaza de plano esta demanda, pero recuerda a sus adversarios que el mensaje de Dios comunicado por Jonás y Salomón fue recibido por paganos (la gente de Nínive y la reina del Sur). Y predice que esta gente se levantará en el día del juicio para condenar a los que no han querido reconocer en Jesús al mensajero de Dios.

La fuente Q asegura a los seguidores de Jesús que ellos serán justificados por Dios cuando llegue la nueva era y que su papel entonces incluirá el juzgar a las doce tribus de Israel, presumiblemente por haber rechazado sus dirigentes a Jesús como agente de Dios (Mt 19,28; Lc 22,28-30). Lucas pone este dicho en el marco de su relato de la última cena y emplea la forma verbal correspondiente al sustantivo griego que significa «alianza» para atestiguar que Dios le ha prometido un reino («de alianza»).

Este lenguaje subraya la idea de que Jesús no rechaza la pretensión bíblica de renovación de la alianza en una nueva era, sino que está redefiniendo radicalmente quiénes serán los participantes en esa comunidad de alianza.

PARTICIPACION EN LA ALIANZA

En la tradición de Q no se narra el proceso y la ejecución de Jesús ni la resurrección, como tampoco se relata su nacimiento. Pero la fuente Q indica claramente la expectativa de Jesús de que él y sus seguidores sufrirán la persecución y el martirio y de que Dios actuará en el futuro para justificarlos en contra de sus enemigos y para establecer su reino, con ellos como personajes centrales en la nueva era de justicia y de paz. El único criterio para participar en este nuevo pueblo de Dios es «reconocer [a Jesús] ante los hombres» (Lc 12,8). La acción contraria a esta confesión pública de Jesús es la negación formal y pública de él que los cristianos del siglo II eran obligados a hacer por decreto imperial de Roma bajo pena de muerte. Es posible, y quizá incluso probable, que la terminología específica empleada en este caso en la tradición de Q («reconocer/negar») proceda de una época posterior a Jesús, pero el principio subyacente parece remontarse a Jesús mismo. La adhesión pública a Jesús, que declaraba ser agente y mensajero de Dios y que redefinía la participación en la alianza, podía llevar fácilmente a la oposición oficial y al martirio a manos de quienes veían en el reto de Jesús a su propia tradición religiosa una profunda amenaza para la integridad del pueblo de la alianza tal como estaba definido en la tradición farisaica. La confesión de Pablo en Gál 1,13 de que él había superado a todos sus contemporáneos (fariseos) en su persecución

de la iglesia y había tratado de destruirla indica que esta interpretación del dato evangélico no es inverosímil. Como veremos, elaboraciones ulteriores iban a intensificar los antagonismos mutuos entre el cristianismo emergente y el judaísmo rabínico. La raíces históricas de este conflicto están delineadas en la tradición preevangélica de Q, que con mucha probabilidad es la fuente que más nos acerca (dentro de lo históricamente posible) a las palabras y acciones de Jesús. Estos temas derivan de los dos retos de Jesús a la identidad judía de la alianza: su declaración sobre el carácter abierto de la participación y su justificación de esta actitud en su papel como agente de Dios para preparar a su pueblo para el reino.

CAPITULO IV

LO QUE PODEMOS SABER POR NUESTRO EVANGELIO MAS ANTIGUO

Como hemos señalado, Marcos parece ser nuestro evangelio más antiguo y por ello nos ofrece el primer relato conocido de la actividad de Jesús. Aunque en el evangelio no hay indicación alguna relativa a quién lo escribió, desde los primeros tiempos de la Iglesia hubo interés en conceder autoridad a este relato de la actividad y de la enseñanza de Jesús vinculándolo a uno de los apóstoles. Debido probablemente a que Pedro figura en Marcos de manera tan destacada y a que en 1 Pe 5,13 se hace referencia a Marcos como «hijo» de Pedro, este relato fue atribuido a Marcos.

EL MODELO LITERARIO DE MARCOS

¿Utilizó Marcos algun modelo al escribir su evangelio? Ni en la literatura judía ni en la greco-romana de este período hay escritos que se parezcan a nuestros evangelios en su estructura y método. Hay, desde luego, biografías y abundancia de historias, pero ninguna de ellas combina los rasgos de esbozar la vida del personaje central, ofreciendo relatos sumarios de su enseñanza, y sugerir las formas en que estaba creando un movimiento. La analogía más cercana que poseemos es la de los rollos del Mar

Muerto, en los escritos conocidos como el Rollo de la Regla de la Comunidad y el Documento de Damasco; en ellos, las normas que han de configurar la vida y el pensamiento de la comunidad están en un marco que nos habla de cómo el fundador del grupo fue llamado por Dios y asumió el reto de comenzar la obra que dio origen a la nueva comunidad. Estos escritos son ejemplos de lo que los antropólogos llaman un «documento de fundación». En consecuencia, no deberíamos esperar que la información sobre Jesús contenida en los evangelios sea el informe de un observador distante, sino que esté en un marco de temas de interés para los objetivos y valores de la comunidad que él fundó. Y éste es exactamente el caso.

LOS ORIGENES HUMANOS DE JESUS

Aunque Marcos presenta a Jesús como a una persona que tuvo una relación única con Dios y poseyó poderes extraordinarios, habla de su vida en términos plenamente humanos. El nacimiento de Jesús se acepta simplemente, no se describe. Se menciona a su madre, hermanos y hermanas, sin indicio alguno de nacimiento sobrenatural. No hay vinculación de Jesús con Belén, como en Mateo y Lucas, y por ello no se sugiere que Jesús es de la familia real de David. De hecho, Mc 12,35-37 parece suscitar la cuestión de cómo Jesús pudo ser relacionado con las tradicionales esperanzas mesiánicas de Israel, dado que no tenía descendencia davídica. Cuando Jesús comienza su actividad pública, parece haber roto con su familia, saliendo de su minúscula patria de Nazaret, situada en las colinas de Galilea, a Cafarnaún, un pueblo más grande a orillas del lago de Galilea. Mc 2,1 lo presenta simplemente «en su casa» en Cafarnaún. Parece haber sido una peque-

ña casa de una habitación con un techo de barro, como los que todavía hoy pueden encontrarse en los pueblos de Palestina. Cuando unos hombres llevan un paralítico a Jesús para que lo cure y no pueden llegar hasta él a causa del gentío, hacen un agujero en el techo y bajan al hombre delante de Jesús (Mc 2,1-4). Lucas, acostumbrado a casas más elegantes, relata que los que llevaban al paralítico «quitaron las tejas» (Lc 5,19), que era el material empleado de ordinario en la construcción del tejado en los pueblos del mundo romano.

LA VERDADERA FAMILIA DE JESUS

Mientras Jesús está en Cafarnaún, la multitud se congrega fuera para verlo realizar otra curación o exorcismo. Entre los congregados hay algunos que ciertas traducciones designan como «sus amigos» (Mc 3,21). Pero está claro desde el principio del relato (3,31-35) que son los miembros de su familia, que creen que está loco y quieren apartarlo de la gente. Curiosamente, no se menciona a su padre, José. En Mc 6,3 se hace referencia a Jesús como «el carpintero, el hijo de María». Quizá José había muerto cuando Jesús llegó a la mayoría de edad, y el hecho de que ya no tuviera padre cuando comenzó su vida pública pudo haber originado la acusación de que era hijo ilegítimo. Se nombra a sus hermanos y se menciona a sus hermanas, lo que indica que sus relaciones de familia han de entenderse como normales [1]. Sin embargo, en Mc 13,35

[1] En algunas tradiciones eclesiásticas, que afirman que María fue perpetuamente virgen, se acepta que los llamados hermanos y hermanas de Jesús eran hijos de un matrimonio anterior de José. Marcos, el evangelio más antiguo, no parece insinuar esto ni indica nada sobrenatural respecto al nacimiento de Jesús. Es en Mateo y en Lucas donde se expone el milagro del nacimiento virginal de Jesús.

Jesús redefine a la familia como al grupo formado no por los hermanos de hecho, sino por los que cumplen la voluntad de Dios, tal como Jesús la interpreta. En una sociedad como la judía, este abandono de la familia biológica como la base de la propia identidad tiene un alcance revolucionario, porque los lazos familiares con los hijos de Jacob, especialmente en la línea sacerdotal, estaban entre los valores judíos más apreciados. Sin embargo, Jesús redefine la familia de esta manera no genealógica, y lo hace en nombre de Dios.

LA RELACION DE JESUS CON DIOS Y SU PAPEL EN EL PLAN DIVINO

La especial relación de Jesús con Dios es expresada por Marcos de varias maneras, que van más allá de las afirmaciones de la fuente Q, centradas en el conocimiento especial que Jesús tiene de Dios y en su ejercicio del poder divino (ver cap. III, «El papel de Jesús comparado con el de Juan»). A raíz de su bautismo por Juan, se dice que Jesús oyó una voz del cielo que lo identificaba como el «Hijo de Dios» (Mc 1,11). Cuando tiene lugar su transfiguración en presencia del círculo íntimo de tres de sus discípulos, la voz desde la nube declara: «Este es mi Hijo, el amado» (Mc 9,7). Pero Jesús da de inmediato instrucciones a los discípulos para que no cuenten lo que han visto y oído. Sin embargo, con ocasión de dos exorcismos que había realizado, los demonios lo identifican como «Hijo de Dios» (3,11; 5,7), lo cual indica que los poderes del mal reconocen a su enemigo y la fuente de su poder.

La expresión «hijo de Dios» se emplea en el Antiguo Testamento para referirse tanto al pueblo de Dios como al rey, su dirigente por designación y vida. En Os 11, por

ejemplo, el profeta describe la huida de Israel de la esclavitud (llamada tradicionalmente el éxodo) como la llamada de Dios a su hijo para que salga de Egipto. El significado de la palabra «hijo» no es que los israelitas hubieran nacido sobrenaturalmente, sino que tenían una relación especial con los asuntos y con el plan de Dios. Análogamente, en Sal 2 se habla del rey de Israel como «hijo», con la declaración «hoy te he engendrado», que hace referencia al día de su coronación. Su papel como «hijo» es el de gobernar al pueblo elegido por Dios mediante el poder que le ha conferido y en cumplimiento de su voluntad. Puesto que Marcos no da indicios del nacimiento sobrenatural de Jesús como base de su filiación divina —y en esto Marcos difiere de Mateo y Lucas, como veremos— hemos de concluir que «Hijo de Dios» en la tradición de Marcos implica lo específico de la relación de Jesús con Dios y del plan que Dios está realizando mediante Jesús a favor de su nuevo pueblo.

El título que Jesús emplea con más frecuencia en Marcos para referirse a sí mismo es «hijo de hombre», que, como hemos visto, es empleado en la tradición de Q. En Marcos, sus connotaciones están más desarrolladas. En el Antiguo Testamento, esta expresión se emplea para referirse a los seres humanos como criaturas de Dios. En Sal 8,4 el salmista pregunta: «¿Qué es el hombre para que te acuerdes de él, el hijo de hombre para que te ocupes de él?» Su respuesta señala a la totalidad de los hombres, que constituyen la corona del orden creado por Dios y a quienes se les ha dado la responsabilidad de cuidar la creación en su conjunto (Sal 2,5-8). Pero esta expresión se emplea también en Dan 7,13, donde Dios toma el control del mundo, arrebatándoselo a los poderes del mal que lo han gobernado, y se lo da a «uno como hijo de hombre». Se da un contraste entre las horribles bestias

que representan los sucesivos imperios paganos y los seres humanos por los que Dios reina ahora sobre la creación. Este contraste se explicita en Dan 7,17-18, donde se identifica a las bestias con los gobernantes malvados, y aquellos a quienes se les da el gobierno que procede de Dios son llamados «los santos del Altísimo». De ellos se dice que «el poder real y el dominio sobre todos los reinos bajo el cielo serán entregados al pueblo de los santos del Altísimo. Será un reino eterno, al que temerán y se someterán todos los soberanos» (Dn 7,27).

Como vimos en el caso de «Hijo de Dios», esta expresión incluye dos cosas: 1) la idea de un agente mediante el cual Dios establece su reino; 2) el pueblo para el cual y mediante el cual se mantiene este reino. En un escrito apocalíptico judío del siglo II d.C., las Semejanzas de Henoc, «hijo de hombre» se emplea como título para el agente de Dios. Está claro por ello que, aunque el título «hijo de hombre» podía emplearse para recordar a los seres humanos sus limitaciones humanas, también era entendido, al menos por algunos judíos de este período, como designación de una persona o personas mediante las que se establecería el reino de Dios.

En Marcos, Jesús va más allá de la perspectiva de la fuente Q al emplear la expresión «hijo de hombre» con tres dimensiones distintas de significado. La primera se refiere a su autoridad al establecer las normas para la comunidad de sus seguidores. Las establece en relación con sus actos de pronunciar el perdón de los pecados (Mc 2,10) y de dejar a un lado, cuando se trata de una buena obra, la ley que prohíbe trabajar. Pero se declara a sí mismo como Señor del sábado. En ambos casos, Jesús se compromete en una interpretación radical de lo que cualifica al hombre para una correcta relación dentro del pueblo de Dios.

La segunda dimensión del título hijo del hombre en Marcos se refiere al puesto de Jesús en la realización del plan de Dios en el futuro. Mediante el uso de este título Jesús aparece como el juez final de todos los hombres (Mc 8,38), cuando aquellos que abandonaron su causa serán abandonados por él. Anuncia que Dios lo resucitará de la muerte después de haber perecido a manos de las autoridades religiosas (9,9). Luego, en 13,26 y 14,62, Jesús hace la sorprendente afirmación de que las autoridades religiosas lo verán venir en su gloria, justificado por Dios, para reunir a su pueblo fiel desde cada rincón de la tierra. Algunos intérpretes de Marcos han tratado de eludir las implicaciones de esta declaración para la autoconciencia de Jesús, sugiriendo que él hablaba sobre algún otro que vendría al final de los tiempos. Pero la respuesta de las autoridades no es denunciar su esbozo del futuro, sino condenarlo a él como una amenaza fundamental a los ideales y valores del pueblo de la alianza tal como sus dirigentes lo definen.

Menos sorprendente para lectores modernos, porque el arte y la literatura cristianos han tendido a presentar a Jesús en su humildad como «hijo de hombre», es el tercer uso de esta expresión en relación con sus sufrimientos y su muerte. Este sentido se expresa en forma de un modelo de predicción en Mc 8,31; 9,31; 10,33-34, versículos que incluyen citas tanto directas como indirectas de Jesús. Pero otras afirmaciones sobre su muerte inminente se hacen tanto a sus seguidores (9,12; 10,45) como a las autoridades (14,21.41). Aunque en Daniel es obvio que él y sus amigos están dispuestos a morir antes que obedecer los decretos del rey malvado sobre lo que han de comer y sobre el modo de orar a su Dios, su muerte no es esencial para que puedan participar en el reino que Dios está a punto de darles.

En el evangelio de Marcos, Jesús da un paso más sobre esta cuestión: en cumplimiento del plan de Dios, es necesario que él sufra y muera como sacrificio en favor de otros y como preparación para el cumplimiento del plan de Dios sobre su pueblo y mediante él. No hay precedente de esta asombrosa pretensión en el judaísmo de este período, que hace más comprensible el hecho de por qué las autoridades religiosas no podían ni entender ni estar de acuerdo con lo que Jesús proclamaba como proyecto final de Dios para su pueblo. La imagen que más puede acercarnos a una comprensión del significado de la muerte de Jesús es la descripción del siervo doliente en Is 52-53, donde unas veces el siervo parece ser el pueblo fiel y otras, un agente que sufre por ellos. Marcos 10,45, donde el título «hijo del hombre» está vinculado al servicio, es la conexión más cercana de la tradición entre el hijo del hombre triunfante y el siervo doliente. Muchos estudiosos quieren atribuir a la iglesia primitiva la combinación del hijo del hombre triunfante y del siervo doliente en su interpretación de la muerte de Jesús. Pero un versículo como Mc 9,12, que une estas dos funciones implícitamente y, sin embargo, no lo hace en la forma estilizada de pasajes como 8,31, sugiere que Jesús asumió de hecho, durante su vida, la creciente oposición de los estamentos oficiales religosos y políticos y que desarrolló una perspectiva en la que su sufrimiento tendría significado en el plan de Dios para y mediante él.

Sin embargo, desde el comienzo de su actividad pública, su tarea fundamental fue anunciar y ayudar a sus contemporáneos a prepararse para la llegada del reino de Dios. Así como Israel fue tentado por Dios en el desierto antes de que estuviera preparado para entrar en la tierra prometida de Canaán, del mismo modo Jesús aparece en Marcos luchando con el adversario de Dios (es decir, con

Satanás) cuando se prepara para lo que Marcos considera la función que Dios le asigna. A diferencia de otras figuras proféticas que hablaban en términos generales de la llegada de una nueva era, Jesús anuncia que el reino de Dios está cerca. Y para preparar a la nueva era que Dios está a punto de establecer, Jesús hace un llamamiento al pueblo para que haga un cambio fundamental en su actitud y en su mentalidad. La traducción ordinaria del versículo crucial Mc 1,15 es «arrepentimiento», palabra que la mayoría de los intérpretes parece entender como «sentir pesar por lo que uno ha hecho». Sin embargo, a lo que Jesús realmente llama es a un cambio de la mente, o lo que podríamos llamar un cambio del corazón. La razón para este llamamiento a un cambio de mentalidad es que el reino de Dios, prometido desde hace tanto tiempo, se ha acercado tanto, en palabras de Jesús, que sus poderes y efectos transformadores son ya manifiestos en lo que él hace y en la nueva comunidad que él ha empezado a formar.

LOS PRIVILEGIOS Y RESPONSABILIDADES DE LOS DISCIPULOS

El carácter radical de este cambio se pone de manifiesto en el grupo al que Jesús llama para que sean sus seguidores o aprendices (que es lo que significa básicamente «discípulos»; Mc 1,16-20). Como «pescadores de hombres», han de reclutar para la nueva comunidad a un amplio número de personas. Jesús comienza con un núcleo de hombres sencillos, varios de los cuales tenían el modesto trabajo de la pesca. Pero entre sus seguidores había también uno que representaba a un pequeño grupo de judíos que era despreciado y excluido de las relaciones sociales por casi todos los otros judíos: Leví, un recauda-

dor de impuestos. Su nombre judío no ofrece indicios de su medio de vida, que era considerado por muchos judíos contemporanéos como una traición a su herencia étnica y religiosa. Se dedicaba a recaudar impuestos para los romanos, que controlaban el país tradicional de Israel, y así colaboraba a mantener Palestina bajo el dominio pagano. Además, un aspecto importante de su función consistía en examinar y asignar unos honorarios por transportar bienes a traves del país. Muchas de estas mercancías eran ritualmente impuras, y él, como judío, no debería tocarlas. Por ello, los recaudadores de impuestos eran despreciados tanto por razones religiosas como nacionalistas. Sin embargo, Jesús no sólo fue cordial con Leví, sino que también lo invitó a ser uno de sus seguidores. Dado que el mantenimiento de la pureza ritual era uno de los más grandes valores entre los judíos de esta época y que el compartir la comida con cualquier judío no observante constituía ciertamente una deshonra, Jesús desafía las normas establecidas comiendo con Leví y otros recaudadores de impuestos y violadores del código de pureza (2,13-17). Jesús no sólo se compromete en tales violaciones, sino que también defiende lo que hace como parte de la misión divina a la que ha sido llamado.

Las cualidades del círculo de los doce se indican en Mc 3,13-19, aunque ninguna de las dos listas de discípulos que aparecen en los evangelios coincide exactamente. Algunos de ellos tienen nombres semíticos frecuentes (Simón=Simeón, Santiago=Jacobo, Juan=Johanan), pero otros tienen nombres griegos (Andrés, Felipe), lo que recuerda al lector de Marcos la penetración en Galilea de la influencia griega desde la época de Alejandro Magno en el siglo IV a.C. El comentario de Hch 4,13 respecto a Pedro y Juan de que las autoridades «notan que eran hombres sin letras ni instrucción» es casi ciertamente muy

exacto. Sin embargo, ellos y el resto de los doce son los únicos a quienes Jesús encomienda no sólo la difusión de su mensaje, sino también el ejercicio de los poderes de curar y exorcizar que indican la cercanía del reino de Dios (Mc 3,14).

Este mensaje del reino de Dios inminente se presenta en Marcos no como un desarrollo lógico del pensamiento o aspiración humana, sino como un conocimiento concedido por Dios, reservado únicamente a los miembros de la comunidad. Las capacidades intelectuales no son condiciones indispensables para comprender el significado de lo que Jesús predica y realiza. En Mc 4,10-12 Jesús declara: «A vosotros [el círculo de sus seguidores] se os ha comunicado el secreto del reino de Dios; ellos, en cambio, los de fuera, todo eso lo van teniendo en enigmas [literalmente, parábolas]». En Marcos hay una rígida división entre los que ven a Jesús como agente de Dios para el establecimiento de su reino y los que no lo ven. Estos últimos incluyen a los que están ocupados con sus propios asuntos y también a los que ven en él una amenaza al orden político, social y religioso presente. Son éstos los que «verán pero no percibirán», los que «oirán pero no entenderán».

Un factor importante en la incapacidad de muchos oyentes de Jesús para aceptar lo que él predica es que lo que él dice entra en conflicto con la mentalidad ordinaria. Un punto común de las parábolas narradas en Mc 4 es que hay una gran diferencia entre los pequeños comienzos de algunas empresas y sus grandes resultados. Por ejemplo, los mediocres o incluso inútiles resultados del esfuerzo del agricultor que siembra semilla en diversos tipos de tierra están en rígido contraste con la cosecha asombrosamente rica —hasta el ciento por uno— que produce (4, 1-9). El verdadero crecimiento de la semilla, mediante sus

propias fuerzas interiores e independientemente de la observación humana, lleva a una cosecha abundante (4,26-29). Análogamente, en la parábola del grano de mostaza contrasta la más pequeña de las semillas con el más grande de los arbustos que llega a producir (4,30-32). Estas tres pequeñas parábolas apuntan a la obra aparentemente limitada, no autorizada e inicialmente desconocida que Jesús comenzó al llamar a su seguimiento a estos colaboradores para que anunciaran la llegada del reino de Dios y pusieran de manifiesto su inminencia mediante las curaciones y exorcismos que realizaban. Al comienzo de su actividad pública, ningún observador casual habría sospechado ni por un momento que los resultados de su obra iban a entrar en conflicto con las autoridades de Jerusalén, por no hablar del resultado que Jesús anuncia: en la nueva era, el nuevo pueblo de Dios será congregado «de los cuatro vientos, de los confines de la tierra» (Mc 13,27).

Al presentar las enseñanzas de Jesús, en este caso las parábolas, Marcos incluye material que parece ser más apropiado a la vida de la iglesia primitiva que al tiempo de Jesús. Esto no debería extrañarnos, puesto que la tradición evangélica fue preservada por su relevancia permanente para los que se hicieron seguidores de Cristo por el testimonio de los discípulos y de otros muchos que originalmente siguieron a Jesús. En Mc 4,13-20 hay una elaborada explicación de la parábola del sembrador. Cada elemento de la parábola recibe una explicación al ser comparado con algún rasgo de la iglesia primitiva. El sembrador es el que predica. La semilla que siembra es el mensaje cristiano o la «palabra». Los diversos oyentes del evangelio son comparados con diversas clases de terreno, aunque en el proceso de esta explicación alegórica los oyentes son identificados como la semilla que produce o no produce fruto. La espinas que impiden el crecimiento

de la fe se dice que son «las preocupaciones de este mundo, la seducción de la riqueza y los deseos de todo lo demás». Aunque cabe imaginar que tales tentaciones ejercerían su influjo entre el círculo original de seguidores de Jesús, parece más probable que estos problemas surgieran una vez que la iglesia estuvo más establecida e incluyó a clases más ricas. La interpretación de la parábola es la forma en que la comunidad de Marcos hace patente la importancia de la enseñanza de Jesús para su tiempo.

LA CRECIENTE HOSTILIDAD HACIA JESUS

Incluso la evidencia pública de los extraordinarios poderes de Jesús en palabras y en hechos produce reacciones contrapuestas entre sus contemporáneos. La multitud se congrega para ver lo que él es capaz de hacer (Mc 1,28.32.37.45; 2,2.13; 3,7.19.32; 4,1.36; 5,21; 6,33-34). El hecho de que alguien de origen tan humilde («el carpintero», 6,3) posea tales habilidades produce asombro. Sin embargo, la reacción general parece ser de incredulidad, que suscita la extrañeza de Jesús y su observación de que «sólo en su tierra... desprecian a un profeta» (6,4-6). Pero la reacción de los dirigentes religiosos y de los aliados con las autoridades políticas es más seria. Marcos nos dice que cuando Jesús ha realizado una curación en sábado y ha defendido su violación de la ley del sábado, «los fariseos, junto con los herodianos [miembros de la corte de Herodes Antipas, o de su familia], se pusieron en seguida a maquinar en contra suya, para acabar con él» (3,6). Estos grupos no tendrían muchas cosas en común, dado que los fariseos se preocupaban sobre todo del mantenimiento de la estricta pureza ritual, mientras que los herodianos estaban encargados de mantener en el poder a los

descendientes de Herodes el Grande, que gobernaba la provincia de Galilea en beneficio del imperio pagano de Roma. Pero para ambos grupos Jesús era una amenaza al orden establecido.

Como hemos señalado, Marcos dice que la base principal de la atracción popular de Jesús eran sus curaciones y exorcismos. En nuestro análisis de la fuente Q vimos que Jesús identificaba sus expulsiones de demonios como un signo de que, por el poder de Dios («el dedo de Dios»), él podía realizar los hechos que introducían el reino de Dios en medio de las multitudes que lo seguían. En Mc 3,23-27, asocia su actividad de exorcismos con la derrota de Satanás, que en el pensamiento judío de aquella época era el agente primario del mal y el que había tomado el control del universo y de sus habitantes en contra del plan de Dios sobre la creación. A pesar de la acusación de sus críticos, Jesús no está aliado con el poder del mal —cualquiera que sea la designación que se le da: el diablo, Satanás o Belcebú—, sino que es agente de Dios para su derrota. Incluso ahora, mediante sus exorcismos, está tomando el control de Satanás, o, como él afirma en Mc 3,27, atando al hombre fuerte para poder «saquear su casa».

Dos aspectos de la actividad de Jesús, tal como Marcos los presenta, eran considerados por los judíos como amenaza o violación real de la integridad del pueblo de la alianza. Uno era el dejar a un lado algunas de las leyes básicas, como la prohibición de trabajar en sábado. El otro era su desafío a las leyes de pureza ritual y su pretensión de actuar así en beneficio de la obra que Dios le había encomendado realizar. Hemos de considerar los aspectos de esta amenaza a los patrones judíos, que, según el relato de Marcos, Jesús plantea y defiende.

Mc 2,23-28 narra que un día en que los discípulos de

Jesús pasaban a través de un campo en sábado, cogieron espigas, les quitaron la cascarilla y se las comieron. La ley exigía a los agricultores que dejaran algún grano sin cosechar en los campos en beneficio de los pobres. Pero los discípulos, como personas religiosas, tendrían que saber que coger espigas y pelar el grano estaba prohibido en sábado. Jesús no sólo no condena esta acción, sino que apela a un caso de la Biblia judía, en el que David comió pan sagrado, que era un alimento ilícito tanto para él como para sus compañeros, puesto que no eran sacerdotes (1 Sm 21,1-7).

Mc 5,21-43 vincula dos relatos de poderes extraordinarios de Jesús. En el primero, un oficial de la sinagoga suplica a Jesús que vaya a su casa con él para curar a su hija, que está a punto de morir. Jesús es entretenido por una mujer con un flujo de sangre, que se acercó a él por detrás y le tocó el manto (5,27) e instantáneamente quedó curada de su enfermedad. Las únicas palabras que Jesús le dirige son: «Márchate en paz y sigue sana» (5,34). Al llegar a la casa de Jairo, el jefe de la sinagoga, Jesús se entera de que la niña ya ha muerto. Pero entrando en su habitación acompañado únicamente de su familia, la toca, le habla (en arameo) y le devuelve la vida (5,40-43). Lo que llama la atención en estos relatos es no sólo que Jesús tiene el poder de curar y de devolver la vida, sino que, al actuar así, ignora sencillamente las estrictas prohibiciones legales, vigentes en el judaísmo, de tener contacto físico con los enfermos o los difuntos. El tocarlos o el ser tocados por ellos constituía una impureza ritual. Sin embargo, en estos dos relatos, Jesús va al encuentro de las necesidades del enfermo, sin prestar atención a los problemas rituales implicados.

Marcos afirma que la predicación, las curaciones y los exorcismos realizados por Jesús entre los que eran consi-

derados ritualmente impuros fueron continuados por sus discípulos. Así, en 6,6-13, los discípulos reciben el encargo de ir de pueblo en pueblo, curando, expulsando demonios y predicando, tal como Jesús ha hecho y por la autoridad que él les ha dado. Los discípulos no son capacaces de curar al niño que tiene ataques a consecuencia de una posesión del diablo. Pero Jesús ordena al demonio que salga, y el niño queda curado. Aun cuando el niño parece estar muerto, Jesús se acerca a él para tocarlo, actuando una vez más en contra de las tradiciones de pureza ritual (9,14-27). El fracaso de los discípulos para curar al niño es consecuencia de su fracaso en la oración (9,28-29).

La actitud de Jesús de prescindir de las normas relativas a los alimentos y a otros ámbitos de la vida es evidente a lo largo del evangelio de Marcos. Ya hemos señalado que compartía la mesa con los ritualmente impuros. Pero en Mc 7,1-23 rechaza la idea misma del mantenimiento de pureza ritual en conexión con la preparación y comida de alimentos. La expansión y elaboración farisaicas de la ley judía de pureza habían llevado a incluir, para las comidas hechas en las casas, la obediencia a las normas establecidas en la Biblia para los sacerdotes que comían en el santuario central de Israel. El desafío de Jesús a sus críticos incluye no sólo la aplicación a ellos de la crítica formulada por Isaías a aquellos que profesaban honrar a Dios cuando de hecho seguían sus propias normas (Mc 7,6-7; cf. Is 29,13), sino que va más allá hasta negar por completo el principio de impureza ritual.

Jesús ilustra el hecho de que los fariseos evaden su clara responsabilidad señalando el contraste entre el mandamiento de honrar a los propios padres (Ex 20,12; 21,17; Dt 5,16; Lv 20,9), que ellos dicen profesar, y su práctica de decir que han dedicado todos sus bienes a Dios y por eso no les queda nada con que atender a sus padres (7,

11-12). Esto va seguido de la franca declaración de que: «nada que entra de fuera puede manchar al hombre» (7,15). Esta idea se elabora después y se especifica en 7,18-23, en lo que se describe como una explicación privada a sus seguidores. La verdadera impureza viene del corazón humano: «malas ideas, incestos, robos, homicidios, adulterios, codicias, perversidades, fraudes, desenfreno, envidia, insultos, arrogancia, desatino» (7,21-22). Es importante señalar que esta lista menciona no sólo acciones externas, sino también actitudes interiores, que no pueden ser legisladas o castigadas y, por tanto, están más allá del objetivo del código ritual o de conducta.

Esta forma de desafío efectuada por Jesús en la tradición de Marcos es radical y profunda. Jesús cuestiona los mismos principios y procedimientos por los que Israel ha logrado y mantenido su identidad especial como pueblo de la alianza. Tales principios eran operativos entre los judíos de distintas convicciones: los saduceos y los sacerdotes, los fariseos y la comunidad del Mar Muerto. Si Jesús hubiera simplemente rechazado estos principios de pureza, habría sido expulsado por los dirigentes religiosos como un extravagante o un «aguafiestas». Pero en la tradición de Marcos Jesús actúa así afirmando que tiene el apoyo de Dios para su punto de vista y apelando al precedente de los profetas y dirigentes del antiguo Israel con citas directas de la Escritura. El hecho de atraer a una considerable multitud constituye una amenaza real no sólo para los dirigentes oficiales, sino también para la integridad del pueblo judío.

Estrechamente unida a este desafío a la identidad judía está la actitud de Jesús para los que están al margen o fuera por completo del pueblo de Israel. Entre los que se unen a la multitud junto al lago de Galilea se encuentran no sólo los que vienen del territorio judío (Galilea,

Jerusalén, Judea), sino también los de regiones paganas: Idumea (el antiguo país de los edomitas) y otras regiones del este del Jordán, donde los sucesores de Alejandro Magno habían construido ciudades helenísticas completamente dotadas con templos paganos, teatros, baños y gimnasios; y Tiro y Sidón, centros de cultura helenística situados al norte del país de Israel. En Mc 5 Jesús se adentra en este territorio pagano y ejerce las mismas actividades que realizaba en las regiones judías. Gerasa era una de las ciudades greco-romanas establecida en Oriente Medio. La presencia fuera de Gerasa de «una gran piara de cerdos» muestra que no es territorio judío. Jesús no sólo tiene relación con sus habitantes, sino que presta especial atención a un hombre que vive en una tumba (5,2-3), lo que lo situaba fuera de la ley para cualquier judío consciente de las leyes de pureza. A través del relato que hace este hombre de lo que Dios ha hecho por él mediante Jesús (5,19), la actividad de Jesús se proclama en el grupo de ciudades de estilo griego, llamado Decápolis (5,20).

El precedente de llegar a territorio pagano es confirmado, según Marcos (7,24-37), por la gira de Jesús predicando y curando en las ciudades de Tiro y Sidón. Esta actividad fuera del territorio predominantemente judío es mencionada en la fuente Q, pero Marcos señala también que Jesús realizó esta actividad en la Decápolis. Probablemente había judíos observantes viviendo en estos lugares, pero el único contacto de Jesús en esta región pagana es su expulsión de un demonio del cuerpo de una niña en respuesta a la súplica urgente de su madre pagana (7,26.30).

Parece probable que Marcos no pretende narrar las actividades de Jesús en territorio pagano como una excepción en el campo normal de sus contactos, sino que quiere comunicar al lector de su tiempo que el movimiento de Jesús está tan abierto a los paganos como a los judíos. De manera simbólica, Mc 6,30-44 narra que Jesûs alimenta con pan proporcionado sobrenaturalmente a la multitud que lo sigue, del mismo modo que Moisés había sido instrumento de Dios para alimentar al pueblo hambriento de Israel en el desierto de Sinaí (Ex 16). Como referencia simbólica al número de las tribus de Israel, Marcos señala que sobraron doce cestos llenos de pedazos de pan después de la comida en la que todos se saciaron. El simbolismo del relato de Marcos apunta también a otra dirección, al poner en boca de Jesús un lenguaje técnico durante la comida que establece la nueva alianza: «cogió un pan, pronunció una bendición, lo partió y se lo dio» (Mc 14,22). Sin embargo, en 8,1-10 Marcos ofrece un relato similar, pero en vez de cinco mil (Mc 6,44), hay cuatro mil personas (8,9). Y en vez de doce cestos de sobras quedan siete, que era el número simbólico en Hch 6 para indicar los dirigentes del sector pagano de la iglesia primitiva. Es imposible determinar qué material histórico subyace a estas dos narraciones de alimentación milagrosa, pero está muy claro el significado simbólico de una comunidad de alianza abierta a todos. Tanto judíos como paganos pueden tener un lugar en las filas del nuevo pueblo de Dios.

Los desafíos de Jesús a las interpretaciones aceptadas de varios aspectos de las instituciones sociales y religiosas judías de su tiempo son comparables a su redefinición de las condiciones de participación en la alianza. En las tra-

diciones bíblicas estaba expresamente previsto que un marido podía divorciarse de su mujer, como Jesús recuerda cuando le preguntan sobre el tema (Mc 10,1-12; cf. Dt 24,1). La cuestión en aquel tiempo era saber cuál era el motivo suficiente para que un hombre se divorciara de su mujer. ¿Implicaba la tradición bíblica —por encontrar algo impuro o indecente en la mujer— que ella había sido infiel, o se refería a alguna mancha ritual o a una enfermedad impura? ¿O proporcionaba al marido una excusa fácil para deshacerse de una mujer que le resultaba molesta? Los intérpretes judíos de aquella época debatían estas cuestiones, siguendo tradiciones rabínicas tardías. Pero Jesús apela, más allá de la normativa legal sobre el divorcio, a la intención de Dios al crear al hombre como varón y mujer: que han de unirse para formar uno solo (Gn 2,24). Y añade que nadie debería separar lo que Dios ha unido. En la explicación privada que sigue a esta declaración (y hemos visto que Marcos utiliza con frecuencia este patrón en su retrato de Jesús en relación con sus seguidores), Jesús dice que tanto el hombre como la mujer que se divorcian y se vuelven a casar cometen adulterio (10,12). Algunos estudiosos sostienen que esto no podría ser un dicho auténtico de Jesús, porque la ley judía no preveía que una mujer se divorciara de su marido. Sin embargo, lo que parece más probable es que esta norma de Jesús forma parte de su reinterpretación radical de las condiciones para pertenecer al nuevo pueblo de Dios.

Cuando su relato se acerca al punto máximo del enfrentamiento de Jesús con las autoridades en Jerusalén, Marcos concentra su atención en los temas que enfrentan a Jesús y a los dirigentes religiosos de su tiempo (Mc 10-13). Uno de ellos se refiere al lugar que los niños han de tener en el pueblo de la alianza. Aunque casi todos los datos sobre el desarrollo de la sinagoga proceden de

un tiempo posterior a Jesús, parece muy probable que en sus comienzos la sinagoga fuera una «congregación» (como el mismo término implica) de adultos varones judíos. Jesús, en cambio, acoge a los niños y declara que la actitud del niño de aceptación sencilla de lo que se le ofrece es un modelo de cómo el pueblo debería recibir el reino de Dios: como un don (10,13-16). La descripción de Jesús cogiendo a los niños, bendiciéndolos e imponiéndoles las manos puede haber sido el modelo para la dedicación formal de los niños mediante el bautismo infantil practicado por la iglesia, pero también puede ser una indicación de que la práctica subsiguiente de la iglesia llegó a atribuirse a Jesús. En cualquier caso, el principio básico de recibir a los niños en la nueva comunidad parece remontarse claramente a Jesús mismo.

En la mayoría de los ambientes culturales y religiosos, el hecho de tener muchas posesiones se considera un signo de la aprobación y del favor divinos. El joven rico que pregunta a Jesús qué debe hacer para alcanzar la vida eterna (10,17-31) confía también en sus cualidades morales, conquistadas por sus obediencia a los mandamientos (Ex 20,12-16; Dt 5,16-20). Jesús, impulsado por el deseo y la preocupación de este hombre, le dice que deje todo lo que tiene. Ante esto, el joven se marcha apenado a causa de las «grandes posesiones» que Jesús le había dicho que debía dar a los pobres. Jesús pone de relieve ante sus seguidores lo difícil que es abandonar los bienes mundanos y compara esta dificultad con el hecho inverosímil de un camello torpe y desgarbado que, arrastrándose, trata de pasar por el ojo de una aguja (10,25). Pero también elogia a sus discípulos, que habiendo abandonado la seguridad de familia y posesiones familiares, serán recompensados en una medida muy superior en la vida futura (10,29-31). Una idea similar se expone en 12,41-44, donde

Jesús valora más la aportación de dos monedas de cobre que la viuda pobre echa en el templo que los regalos suntuosos de los ricos. En ambos relatos su advertencia va contra la mentalidad común respecto a la seguridad en las propias cualidades morales vinculadas a la riqueza.

Dado que en los cinco primeros libros de la Biblia no había base para creer en la resurrección, los saduceos no aceptaban esta idea y ridiculizaban a quienes creían en ella (Mc 12,18-27). Trataban de demostrar que la idea de la resurrección era una locura, recurriendo a una disposición de la ley, según la cual, cuando un hombre moría, su hermano tenía que casarse con la viuda para dar descendencia al difunto (Dt 25,5-6). Si hubiera resurrección, decían, entonces cuando una mujer se ha casado con varios hermanos, en la otra vida sería imposible decidir de quién es esposa. La respuesta de Jesús señala que todo el pueblo de Dios tiene la misma relación con él, independientemente de la generación o del tiempo en el que viven. Esto implica que en la nueva era las relaciones humanas no son una mera continuación de las de esta vida, sino que serán transformadas.

¿Cuál es el mandamiento más importante? Este era un tema que debatían sucesivas generaciones de rabinos a partir de finales del siglo I. Sobre este punto, Jesús está de acuerdo con uno de los letrados. En esta época de la historia del judaísmo, los letrados (literalmente «gente del libro») eran los que dedicaban su vida al estudio e interpretación de las Escrituras. Como estudiosos de la Biblia, ejercían algunos papeles más o menos comparables a los de los juristas modernos, así como a los del clero y consejeros profesionales. No es posible determinar si en esta fase de la historia judía eran simplemente aficionados o profesionales pagados por su trabajo. En el relato de Marcos sobre el diálogo que tiene lugar (12,28-34), Jesús com-

bina tres elementos cruciales y básicos de las creencias judías: 1) el llamado *shema'* —«Escucha, Israel...»— de Dt 6,4; 2) el mandamiento del amor a Dios, que sigue al *shema'*; y 3) el llamamiento al amor al prójimo como a sí mismo (Lv 19,18). El letrado no sólo está de acuerdo con la formulación de Jesús sobre la obligación moral básica, sino que añade el dato (basado en las palabras de Samuel al desobediente rey Saúl en 1 Sm 15,22) de que la obediencia a estos preceptos es más importante que la ofrenda de sacrificios en el sistema cultual. El desafío implícito a la importancia del sistema sacrificial es explicado más tarde en el retrato que hace Marcos de Jesús (Mc 13).

REDEFINICION DEL MESIAS Y DE SU PUEBLO

El aspecto más acentuado en el relato de Marcos —especialmente a partir del capítulo 7 hasta el final— es el desafío que Jesús representa para las normas centrales de conducta y las expectativas del judaísmo en el siglo I de nuestra era. Como hemos visto en nuestro análisis de la fuente Q (ver cap. III, «El papel de Jesús comparado con el de Juan»), no había una sola manera de entender la llegada del Mesías. Aunque en la tradición judía la comunidad fiel estaba advertida sobre la probabilidad de persecución o martirio antes de que llegara la liberación final, no había una idea desarrollada de que el Mesías mismo tuviera que sufrir.

Por eso no es extraño que Pedro y los otros discípulos no pudieran entender las predicciones de Jesús de que él «tenía que» sufrir para llevar a cabo la tarea encomendada por Dios de establecer el pueblo de la nueva alianza. Como Marcos señala, Pedro rechaza por completo esta idea (Mc 8,32) y es censurado por Jesús como instrumento

de Satanás. A raíz del segundo anuncio formal de Jesús de su sufrimiento y muerte, los discípulos discuten entre ellos sobre quién será el más grande en la nueva comunidad (9,34). Jesús reacciona advirtiéndoles que sus seguidores tienen que aceptar el papel de servidores en beneficio de otros (9,35-36). La tercera y más completa predicción de la crucifixión y resurrección (10,33-34) va seguida de una discusión entre Santiago y Juan sobre quién ocupará el puesto de más honor en el reino de Dios. Y una vez más Jesús les recuerda el papel de servidor que él está a punto de realizar en beneficio de ellos y del nuevo pueblo de Dios (10,35-45). Aunque, en su forma actual, estos anuncios de su muerte y resurrección probablemente son formulaciones de la Iglesia primitiva, es muy probable que reflejen dos factores históricos importantes: que Jesús llegó a comprender que su muerte era esencial para cumplir la función que Dios le había asignado, y que esta idea estaba en tensión con las diversas formas de expectativa mesiánica que estaban vigentes en Israel en aquella época.

El mismo conflicto entre las ideas mesiánicas populares sobre el agente triunfante de Dios que derrota a sus enemigos mediante el ejercicio del poder y la comprensión de Jesús de su papel se pone de manifiesto en el relato de la llamada entrada triunfal en Jerusalén (Mc 11,1-10). Marcos no dice que Jesús cabalga como un rey, sino solamente que, en cierto modo, su entrada en la ciudad está en conexión con la llegada del reino esperado de Dios. El grito de la multitud evoca el Salmo 118,25-26, donde se bendice a uno que entra (quizá en Jerusalén o quizá en el templo) en el «nombre del Señor», es decir, con la autoridad de Dios y en cumplimiento de su designio. El echar los vestidos y el cubrir de ramas el suelo al paso de Jesús evoca este mismo pasaje del Salmo 118. El hecho de que entre montado en un asno, en vez de hacerlo en

un caballo engalanado, también es significativo. Contiene una alusión a Zac 9,9, donde el rey victorioso llega en son de paz y humildad. Cualquiera que haya visto un burro de Oriente Medio sabe que nadie puede impresionar montado en ese animal, de poca estatura y con la cabeza dirigida hacia abajo. Una vez más, la elección de esta forma de entrada en la ciudad —la primera que Marcos relata de Jesús— es significativa: su papel no encaja con la idea de los que esperan una toma militar o por la fuerza del poder arrebatándoselo a los romanos.

Quienes esperaban una acción política directa por parte de Jesús estaban decepcionados. Marcos (a diferencia de Mateo y Lucas, que narran su entrada en el templo y su toma de control en él) dice simplemente que Jesús entró en el templo, miró entorno y salió de él (11,11). Pero este hecho va seguido de la descripción de una higuera estéril (11,12-14), que evoca la imagen profética (por ejemplo Jr 8,13-15) de Israel como moralmente estéril y, por tanto, sujeto al juicio divino. El rechazo por parte de Dios del pueblo desobediente está simbolizado en el hecho, descrito a continuación (Mc 11,20-21), de quedar seca la higuera.

En este contexto sitúa Marcos el ataque de Jesús a los letrados que hacen ostentación de su piedad (12,37-40) y llaman la atención hacia sí mismos por sus largas vestiduras y buscan los puestos de mayor honor en las reuniones de los fieles en la sinagoga. Jesús los critica porque se aprovechan de los débiles y tratan de ocultar su engaño mediante largas oraciones. Aunque pretenden ser intérpretes de la voluntad de Dios para su pueblo, están destinados a un severo juicio divino. Significativamente, Lucas y Mateo (especialmente el último) amplían considerablemente este aspecto de la tradición sobre Jesús. Como señalaremos después en este capítulo y en el capítulo V,

ellos escribían después de la caída de Jerusalén, en una época en que la hostilidad mutua entre los judíos y los cristianos había aumentado considerablemente.

Otra cuestión que aborda Jesús tenía una importancia creciente para los judíos en el último tercio del siglo I y en las primeras décadas del siglo II: ¿qué actitud había que adoptar respecto a la dominación romana de Palestina? Los sacerdotes y sus aliados, los saduceos, tenían la aprobación imperial para el papel que ejercían en las actividades del culto en el templo y participaban en el Consejo local, que había recibido cierto grado de autonomía para regular la vida en Judea. Al parecer, estaban contentos de trabajar con los romanos y no trataban de subvertir el poder. Los fariseos habían cambiado su interés por la política (en la que se habían comprometido seriamente en la época de los monarcas judíos descendientes de los Macabeos) por el desarrollo de la piedad personal y comunitaria mediante las reuniones voluntarias de los judíos para la oración y el estudio de la Biblia en sus casas. Para esta forma de vida, Roma no constituía una amenaza. Y el mantenimiento de un gobierno y una economía estables daba a los fariseos la seguridad de que su estilo de religión podía mantenerse inalterado. Los esenios se habían retirado a la colonia del Mar Muerto, donde esperaban la intervención divina que expulsaría a los romanos y a las autoridades judías establecidas en Jerusalén, tras lo cual ellos ocuparían el poder por una acción directa de Dios. Entre tanto, sin embargo, ellos no ejercían actividad alguna encaminada a una insurrección contra Roma.

No obstante, detrás de todas estas posiciones, que aceptaban la presencia de Roma, había un resentimiento por el hecho de estar bajo el control de un poder pagano. El motivo por el que la coalición de fariseos y herodianos suscita la cuestión (12,13-17) era el forzar a Jesús a tomar

una postura pública sobre este tema enojoso. Si él se pronunciaba a favor de una sublevación contra Roma, ellos podían acusarlo ante los romanos de ser un revolucionario. Su respuesta (12,17) consistió en devolver a sus adversarios la obligación de decidir cómo iban a afrontar sus responsabilidades para con el poder ocupante y para con Dios. En las palabras de Jesús no hay indicios de que anime a una rebelión política, pero sí una indicación sobre una prioridad superior al deber de pagar tributo al César.

El desafío más serio de Jesús a sus contemporáneos judíos, según el evangelio de Marcos, se refiere a la cuestión del papel único de Israel en el cumplimiento del designio de Dios. Esto aparece en dos temas centrales de la segunda parte del evangelio. El primero de ellos se expresa en la parábola de los viñadores malvados (12, 1-12). La parábola se basa en las imágenes de Is 5, donde el trato que da un labrador a su viña improductiva es una alegoría de la actitud de Dios para con el pueblo de la alianza. La misma imagen es empleada también por otros profetas (Os 10,1; Jr 2,21; Ez 19,10-14). La parábola de Isaías habla de cómo el propietario hizo todos los preparativos para la producción de las vides, y, sin embargo, lo único que la viña produjo fueron agraces (Is 5,4). Ante ello, el propietario derribó sus linderos, destrozó su valla, expulsó de ella a los trabajadores e hizo que la lluvia cesara de caer.

Adaptando estas imágenes, Jesús habla del propietario de una viña que se ausenta, encomienda su cuidado a unos labradores y se aleja del país. Cuando después envió siervos para que recogieran la parte que le correspondía de la cosecha, los labradores los maltrataron, y hasta llegaron a matar a algunos mensajeros (12,5). Cuando por fin llegó el hijo del propietario, lo mataron también, esperando con ello hacerse dueños de la viña. ¿Cuál será la

reacción del dueño ante esta perversión de su voluntad? «Irá a acabar con esos labradores y dará la viña a otros» (12,9). El rechazo del hijo ha de entenderse por el Salmo 118,22-23, donde se anuncia que aquello que los hombres han rechazado lo utilizará Dios como piedra angular de su nueva construcción. Puesto que la imagen básica de esta parábola se refiere al destino de Israel, el significado es claro: a través de Jesús, Dios va a establecer un nuevo pueblo de la alianza. Marcos no deja lugar a dudas sobre el modo en que esta parábola fue recibida por los dirigentes religiosos: «Se dieron cuenta de que la parábola iba por ellos» (12,12).

ENFRENTAMIENTO DE JESUS CON LAS AUTORIDADES EN JERUSALEN

Según Marcos, el otro gran desafío de Jesús a la autocomprensión de Israel en el designio de Dios sobre su creación se refiere al templo. Considerado por todos los judíos como el lugar de privilegio en el que Dios estaba presente en medio de su pueblo, el templo era al mismo tiempo la fuente principal de ingresos de Jerusalén y de Judea, la principal atracción para turistas y la mayor fuente de orgullo para los judíos a consecuencia de la espléndida reconstrucción del mismo realizada por Herodes. Esta había comenzado en las décadas anteriores al nacimiento de Jesús, y causaba impresión a los visitantes más sofisticados, aunque el complejo del templo no estaba aún terminado en todos sus detalles cuando fue destruido por los romanos en el año 70 d.C., en represalia por la rebelión nacionalista judía. Sin embargo, lo más importante para los judíos era que el templo era el lugar donde el pueblo podía acercarse a su Dios, bien para darle gracias o bien

en actitud de penitencia. Mediante la fiel observancia de la ronda anual de sacrificios y ceremonias en el templo, los judíos creían que aseguraban la fidelidad de Dios para con su pueblo, sus cosechas y su prosperidad. Visitando el templo, en el sentido más literal, el pueblo de Israel se acercaba a Dios.

Al aproximarse a Dios, sólo el sumo sacerdote podía entrar en el santuario interior, el Santo de los Santos, y solamente con el fin de preparar el Día de la Expiación y con los sacrificios apropiados. Sin embargo, una estructura interior más amplia, el Lugar Sagrado, era accesible a los sacerdotes en otras ocasiones sagradas, y el Atrio de Israel estaba abierto a todos los israelitas varones. Las mujeres sólo podían llegar hasta el Atrio de las Mujeres, y los paganos no podían pasar de los atrios exteriores, que eran conocidos como el Atrio de los Gentiles (o de las Naciones). Este último era con mucho el área más amplia en el complejo del templo y era el lugar al que los turistas no judíos podían ir a ver aquel famoso edificio, y donde los comerciantes y los cambistas de dinero hacían asequibles los sacrificios y la moneda que los fieles necesitaban para cumplir sus obligaciones como pueblo de la alianza de Dios. Jesús denuncia que lo que debía haber sido el lugar en que los paganos podían acercarse al Dios de Israel es ahora un lugar de negocios (11,17).

Jesús reacciona al asombro de sus discípulos al entrar en el templo y ver el esplendor de su estructura prediciendo que será completamente destruido (13,1-4). En una de las características escenas de Marcos de explicación privada, Jesús habla a los discípulos sobre las grandes dificultades que sus seguidores y todo el pueblo fiel deberán afrontar al término de la era presente. El templo será convertido en un santuario pagano, como lo había sido dos siglos antes por obra del gobernador pagano Antíoco

Epífanes. En el 168 a.C. éste había ordenado que una estatua de sí mismo como Zeus fuera colocada en el templo de Jerusalén y que todos sus súbditos judíos lo honraran allí como tal. Esto había hecho estallar la rebelión macabea, que terminó con la nueva dedicación del templo en el 165. Del mismo modo, el emperador romano Calígula (37-41 d.C.) había decretado también que su estatua fuera levantada allí, pero fue asesinado antes de que se cumpliera esta orden. Jesús espera que algo similar a esto ocurra una vez más, pero en este caso el resultado será la dispersión del pueblo de Dios y la completa ruina del templo. Esta irá seguida de la aparición triunfante del Hijo del Hombre (13,24-27). Sin embargo, Dios preservará a su nuevo pueblo disperso, a pesar de las dificultades por las que deberá pasar (13,19-20). El discurso —que es la serie de dichos más larga de las pronunciadas por Jesús en Marcos— termina diciendo que nadie puede saber cuándo tendrá lugar esto, pero que todos han de estar preparados. La sección termina con una parábola de un propietario que se ausenta y cuyos siervos han de estar preparados para su retorno en cualquier momento (13,33-37). Esta parte del evangelio de Marcos (el capítulo XIII) ha sido considerada por muchos estudiosos como una creación de la iglesia primitiva, escrita muy poco antes o en los años de la caída inminente de Jerusalén (66-70) y de la destrucción del templo. Esta teoría se basa en que los judíos consideraban esta catástrofe como el acto final del juicio de Dios sobre el Israel tradicional antes de la llegada de la nueva era. Sin embargo, el hecho de que Mateo y Lucas hayan ampliado este material y lo hayan explicitado más en sus predicciones de la llegada del ejército romano (como veremos al examinar el evangelio de Lucas), sugiere que aquí puede haber muy bien al menos un núcleo de material que se remonta a Jesús.

El anuncio básico de la destrucción del templo y de la congregación subsiguiente del nuevo pueblo fiel de Dios parece tener su origen en Jesús. El haber hecho estas predicciones fue muy probablemente un factor importante para el acuerdo de los dirigentes religiosos que trataban de deshacerse de él.

El último rato que Jesús pasa con sus discípulos, según el evangelio de Marcos, es la comida familiar postrera, cuyo centro es el compartir el pan y el vino. Se ha urdido un complot para eliminar a Jesús (14,1-2) y para hacerlo evitando en lo posible que se entere la multitud congregada en Jerusalén para la celebración de la Pascua. Jesús aparece desafiando las leyes de pureza al pararse en casa de un leproso, donde una mujer perspicaz lo unge para su muerte inminente (14,3-9). La entrega de Jesús a las autoridades por medio de Judas ha sido planeada (14,10-11) y llevada a efecto (14,43-52) cuando el grupo armado enviado por los sacerdotes, los letrados y otros dirigentes, prende a Jesús mientras está con sus discípulos en Getsemaní, fuera de la ciudad. Marcos designa la última comida de Jesús como una pascua, la fiesta en que el pueblo de la antigua alianza celebraba su fundación porque Dios había liberado a Israel de la esclavitud de Egipto. Pero no se mencionan ni el cordero ni las hierbas amargas, que eran elementos esenciales en aquella tradición judía. En lugar de ello se narra el hecho de compartir el pan y el vino, que simboliza la entrega que Jesús hace de sí mismo y de su vida. La sangre de la alianza (la versión de Pablo de esta tradición añade «nueva alianza», 1 Cor 23,25) es derramada por todos sus seguidores. La alianza cumplirá el objetivo querido por Dios cuando su reino llegue plenamente (Mc 14,22-25). El papel de Jesús como fundador y guía del nuevo pueblo de Dios se indica mediante la referencia al pastor y al rebaño, una alusión a Zacarías

13,7 (Mc 14,26-31). La negación de Jesús por Pedro y la huida de los discípulos cuando Jesús es prendido confirman el dato de que incluso sus más cercanos seguidores no entienden todavía lo que Dios está haciendo mediante él por ellos. Sin embargo, Jesús predice que ellos volverán a reunirse en Galilea después de que Dios lo resucite de la muerte (14,28). Y continúa en oración luchando por asumir el papel asignado por Dios, que implica la pasión en la que pronto va a entrar (14,32-42).

Después de su prendimiento, Jesús es sometido a un interrogatorio por el Consejo o «Sinedrio» (transliterado después en hebreo «Sanedrín»). Este estaba formado por los dirigentes judíos locales y tenía la responsabilidad de supervisar la vida común de los habitantes de la región de Jerusalén y de Judea, según la práctica general de Roma. A una pregunta directa de este Consejo regional, Jesús responde diciendo que es el Mesías y promete que Dios lo exaltará como Hijo del Hombre en la nueva era (14,61-62). Sin embargo, las autoridades judías no pueden decidir lo que quieren hacer con él y lo devuelven a la autoridad política, a Pilato. Entonces el gobernador romano lo condena a muerte como pretendiente al trono judío, e irónicamente deja en libertad para los judíos a un insurreccionista (15,7).

La inscripción colocada sobre la cabeza de Jesús cuando es levantado en la cruz confirma que muere por una acusación política, de actividad contra Roma, y no como violador de la ley judía. Los judíos tenían autoridad para ejecutar a los culpables de crímenes capitales tal como eran definidos por sus leyes religiosas, pero este derecho no se ejerció en el caso de Jesús. La burla que se le dirige en la cruz confirma la acusación política de que él intentó ser «rey de los judíos» (15,26.32). Lanzando a gritos una pregunta a Dios, tomada del Salmo 22,1, Jesús muere

(15,33-41). Un oficial romano que ha presenciado su muerte lo aclama como «hijo de Dios» (15,39) y un piadoso dirigente judío asume la responsabilidad de darle sepultura con rapidez antes de que empiece el sábado (15,42-47). Dos mujeres, de nombre María, ven dónde es sepultado y deciden volver al amanecer del día siguiente al sábado, con el fin de preparar su cuerpo para darle adecuada sepultura.

Cuando vuelven (16,1-8), la tumba está abierta y el cuerpo de Jesús no está allí. Un joven les recuerda las palabras de Jesús a Pedro y a los discípulos de que ellos lo verían en Galilea después que Dios lo resucitara de la muerte. Marcos termina su relato sin describir este acontecimiento y, en consecuencia, los seguidores de Jesús están llenos de miedo mientras esperan lo que va a suceder. Los otros evangelios no terminan su relato en este punto, sino que describen con detalle o bien la aparición de Jesús en la tumba vacía o bien sus apariciones siguientes a sus seguidores o ambas cosas. Marcos se contenta con afirmar que Dios llevará a Jesús con ellos otra vez, pero no narra este hecho. El lector fiel de Marcos está persuadido de que esto tuvo lugar. El no creyente que lee a Marcos se ve desafiado a investigar cómo esta pretensión se realizó a la luz de los acontecimientos que siguieron. Pablo enumera las apariciones de Jesús resucitado a Pedro, a otros discípulos, a cientos de personas y finalmente a él mismo (1 Cor 15,3-8), como ya hemos señalado. Este acontecimiento es tan real para él y para los otros testigos que pretenden haberlo visto resucitado de la muerte como lo son los acontecimientos narrados en el resto de la tradición evangélica. Marcos se contenta con terminar su evangelio con un relato que queda abierto. Los otros evangelios, como señalaremos en el próximo capítulo, ofrecen lo que sus autores consideraban que era

una prueba específica y concreta de sus afirmaciones de que Jesús resucitó de entre los muertos.

Aunque Marcos no escribió su evangelio conforme a los criterios de la historia moderna, es importante observar que los temas centrales de su evangelio son precisamente los que aparecen en los escritos exteriores al Nuevo Testamento del período romano primitivo en los que se menciona a Jesús. Estos temas son: 1) su muerte por crucifixión por orden de Poncio Pilato; 2) la afirmación de que realizó hechos extraordinarios, y de que los hizo sin la aprobación de las autoridades establecidas; 3) sus oscuros orígenes en un pequeño pueblo de provincia; y 4) que el movimiento que él inició sobrevivió a su muerte. Lo que Marcos ofrece es una serie de detalladas tradiciones que clarifican cada uno de estos temas y proporcionan al lector una explicación —desde el punto de vista de un grupo de seguidores de Jesús más de tres décadas después de su muerte— de lo que subyace a estas tradiciones históricas ampliamente difundidas sobre Jesús.

No hay duda de que el relato de Marcos está escrito desde la perspectiva de un grupo de personas que creen que Jesús es, de hecho, el agente de Dios para el establecimiento del pueblo de la nueva alianza y para la renovación de la creación. Marcos no es un historiador objetivo, pero todo historiador escribe, consciente o inconscientemente, desde un determinado punto de vista y con una serie de valores y presupuesto implícitos. Marcos explicita muchas de sus convicciones. Ya hemos señalado que en muchos casos las explicaciones privadas que se ofrecen, así como la interpretación estilizada de algunos dichos de Jesús, parecen reflejar las necesidades y circunstancias de la Iglesia una generación después del tiempo de Jesús. Pero esto no exige que rechacemos estas tradiciones como carentes de valor histórico. A lo largo de las tradiciones,

tanto las antiguas como las posteriores de Marcos y Q, hay una imagen constante de Jesús que encaja bien con los datos que nos proporcionan de él las fuentes extrabíblicas. En el capítulo siguiente veremos que esta mezcla de tradiciones antiguas y posteriores aparece en Mateo, Lucas y Juan, del mismo modo que en Q y en Marcos. Pero veremos también que la tradición se amplía y se modifica con gran libertad según las preocupaciones y los problemas que surgieron en la Iglesia de fines del siglo I y del siglo II.

CAPITULO V

LO QUE PODEMOS SABER POR LOS OTROS EVANGELIOS

En nuestro análisis de la fuente Q y de Marcos, hemos visto referencias al hecho de que Mateo, Lucas y Juan han desarrollado en sus respectivas modalidades la práctica de Marcos de adaptar la tradición de Jesús a las circunstancias y necesidades cambiantes de sus comunidades en los últimos años del siglo I. En algunos casos, estos autores tardíos pueden haber incluido importante material histórico primitivo, y señalaremos esta posibilidad cuando examinemos cada uno de los evangelios. Pero también esbozaremos los objetivos y necesidades especiales a cuya luz cada autor dio forma al material evangélico. El hecho de que tratemos más brevemente estos otros evangelios se debe a dos factores: 1) la época posterior de su redacción, que los aleja más en el tiempo y en la situación de los acontecimientos que relatan; 2) el hecho de que gran parte del material histórico que ellos incluyen (frecuentemente con modificaciones importantes) se deriva de la fuente Q y de Marcos, documentos que ya hemos examinado con cierto detalle. Planteando la cuestión básica de este libro de otra manera, ¿en qué contribuye cada uno de estos otros evangelios a nuestro conocimiento de Jesús y del proceso de apropiación y uso de esta tradición en las comunidades cristianas primitivas?

Lucas se distingue de los otros tres evangelios en un aspecto que es importante para nuestra investigación: presenta su relato sobre Jesús y la iglesia primitiva en un estilo literario que refleja una aproximación a los historiadores de aquella época. Está claro que su intención es que el lector atento de finales del siglo I o de principios del II perciba en su relato sobre Jesús y los apóstoles una configuración literaria compatible con los rasgos literarios a los que él estaría acostumbrado en otros escritos históricos. Las conexiones con el estilo histórico de la época son manifiestas en algunos rasgos superficiales, como la mención de otros autores que han escrito sobre el mismo tema, su pretensión de escribir «un relato ordenado» y la mención de su patrón, Teófilo, bajo cuyos auspicios escribe su obra en dos volúmenes (Lc 1,1-4). Sin embargo, son más importantes sus declaraciones de que la información que posee le ha sido transmitida por testigos oculares y de que escribe «después de investigarlo todo de nuevo con rigor». Aún más importante —se trata de un rasgo exclusivo de Lucas entre los autores de los evangelios— es el hecho de que Lucas va más allá del relato sobre Jesús y ofrece en los Hechos una narración sobre la difusión del cristianismo desde sus orígenes en Jerusalén hasta el centro simbólico del mundo pagano, la ciudad de Roma.

Sin embargo, hay que tener en cuenta que los historiadores de aquella época no estaban simplemente interesados en narrar acontecimientos pretéritos, sino que concebían su tarea como comunicación del significado de aquellos acontecimientos para los lectores del presente. Esta aproximación es, desde luego, característica de los historiadores a través de los tiempos, pero en la época de Lucas

no tenían la pretensión de objetividad, como si estuvieran diciendo simplemente «cómo ocurrieron realmente los acontecimientos». Esta postura se desarrolló a finales del siglo XVIII y principios del XIX y está todavía representada en las ilusiones de algunos historiadores modernos. En el mundo antiguo había más espontaneidad sobre este tema: los historiadores no eran reporteros distanciados, sino que trataban de reconstruir los acontecimientos del pasado a la luz de algún significado más amplio para los lectores de su época. Lucas expresa esta idea con claridad: quiere que sus lectores «comprueben la solidez de las enseñanzas con que han sido instruidos» (Lc 1,4).

Reconociendo que el relato de Lucas constituye uno de estos casos, no deberíamos rechazar su obra como desprovista de valor histórico. En efecto, podemos examinar su empleo de las fuentes comparando Marcos y Q con el uso que Lucas hace de ambos. El resultado de esta comparación pone de manifiesto que él depende en gran medida de ambas fuentes y que casi con certeza reprodujo el material de la fuente Q, e incluso, en opinión de algunos especialistas, su orden original, con más fidelidad que Mateo. En cualquier caso, nuestra reconstrucción del documento Q ha dependido ampliamente de Lucas, quien reproduce formas más primitivas de los dichos de Jesús, mientras que Mateo las ha adaptado con mayor libertad a sus propios objetivos. Podemos aceptar, por tanto, que Lucas es un historiador responsable en el uso de sus fuentes.

LUCAS Y EL MENSAJE UNIVERSAL DE JESUS

¿Cuáles son los rasgos característicos de Jesús en el retrato de Lucas? A lo largo de su evangelio, Lucas quiere mostrar la continuidad y la diferencia entre lo que fue

anunciado y esperado en el Antiguo Testamento y lo que aconteció con la llegada de Jesús. Este rasgo no es en absoluto único de Lucas, sino que se encuentran también en los otros evangelios —en realidad, en todos los otros escritos del Nuevo Testamento— y muy probablemente en las enseñanzas del mismo Jesús.

Como señalamos al considerar la fuente Q, Jesús, en respuesta a la pregunta de Juan Bautista sobre lo que esperaba hacer y sobre su identidad, respondió en un lenguaje que es un mosaico de citas de los profetas de Israel. Todos ellos apuntan a la idea de que Jesús se ve a sí mismo como el cauce de la gracia de Dios para los desposeídos, los necesitados y los excluidos, por motivos rituales, de la participación en el pueblo de Dios (Lc 7,22). Lo importante para Jesús y para Lucas es el hecho de que estas actitudes y actividades de Jesús están en conformidad con las Escrituras.

Lucas desarrolla este tema desde el comienzo de su relato sobre las circunstancias que rodearon el nacimiento de Jesús. El nacimiento de Juan Bautista se describe de manera que apunte al paralelismo entre la gracia divina que dio como fruto un hijo, Samuel, a una pareja de edad avanzada, y la llegada de Juan (1 Sm 1-3; Lc 1,5-25.57-80). Así como la acción culminante de Samuel fue ungir a David como rey (1 Sm 16), así la cima de la actividad de Juan en el relato de Lucas es su acción de bautizar a Jesús y el don del Espíritu (Lc 3,21-22). El nacimiento de Jesús fue preparado por la efusión del Espíritu (Lc 1,34) en cumplimiento de las esperanzas proféticas, como Jesús afirma explícitamente en Lc 4,16-21. La misma versión lucana de la genealogía de Jesús (Lc 3,23-28) remonta sus orígenes hasta Adán, a quien Israel veía como fundador de la raza humana, en vez de llegar sólo hasta Abrahán, el padre del pueblo judío, como hace la genealogía de

Mateo (Mt 1,2). Y el cántico de María ante la perspectiva del nacimiento de Jesús anuncia el cambio futuro cuando los pobres, los hambrientos y los que carecen de poder serán exaltados por Dios (Lc 1,46-55). Análogamente, la bendición de Simeón al niño Jesús predice que a través de este niño Dios ha preparado «una luz para las naciones» y gloria para Israel (Lc 2,31-32). Las conexiones con las esperanzas de Israel son explícitas en estos relatos del nacimiento y de la infancia de Jesús. Su lugar de nacimiento es Belén, famosa como ciudad de David y, por tanto, lugar simbólico para que su sucesor profetizado, el Mesías, comience su obra (Lc 2,1-4). La sagrada familia vuelve a Jerusalén, observando la norma de la piedad judía, para la circuncisión de Jesús (2,21-40) y para la Pascua (2,41-52). Mientras se celebra esta festividad, Jesús se separa de su familia porque «tiene que estar ocupado en lo que es de su Padre» (2,49).

El escenario de la actividad de Jesús en el relato de Lucas es presentado por Juan Bautista, quien declara que la pertenencia étnica al pueblo de Dios no es garantía de fidelidad a él (3,7-9) y que los recaudadores de impuestos e incluso los soldados paganos que se arrepientan tendrán derecho a participar en el nuevo pueblo de Dios (3,7-14). Cuando Lucas anuncia por primera vez la aparición en escena de Juan, la cita de la Escritura para explicar lo que él va a hacer culmina en la promesa de que «todo mortal verá la salvación de Dios» (3,2-6). Aquí, como a lo largo de Lucas y Hechos, se recuerda al lector que estos acontecimientos tuvieron lugar en el contexto de la historia pagana y durante el reinado de gobernadores paganos (Lc 1,5; 2,1; 3,1; 23,6-7).

La comprensión de Jesús de la tarea a la que Dios lo ha llamado se expresa con detalle mediante la cita de Isaías 61 en Lucas 4,18-19, donde se anuncia que consiste

en predicar la buena noticia a los pobres, proclamar la libertad a los cautivos y la recuperación de la vista a los ciegos. Estas palabras van seguidas de la audaz declaración de Jesús que hemos señalado antes: «Hoy ha quedado cumplido este pasaje ante vosotros». Jesús justifica esta dimensión y esta actividad liberadora apelando a los ejemplos de Elías y Eliseo, los profetas del Antiguo Testamento cuyas obras realizadas en nombre del Dios de Israel se extendieron a los no israelitas, como la mujer fenicia (1 Re 17,8-9) y el leproso de Siria (2 Re 5,14). En la tradición de Q que Lucas incorpora aquí, este programa es confirmado por la respuesta de Jesús a la pregunta de Juan Bautista desde la prisión, en la que el interés especial de Jesús se centra en los que estaban excluidos por los judíos de la participación en el pueblo de Dios: los ciegos, paralíticos, leprosos, sordos y muertos (Lc 7,22). Es exclusivo de Lucas el relato de los diez leprosos curados por Jesús (17,11-19).

Los que escuchan con fe este mensaje son las personas marginadas, desposeídas, excluidas del acceso a Dios por divisiones étnicas y rituales de la religiosidad judía de aquel período, como señalamos en nuestro análisis de la tradición de Q en el capítulo III.

Lucas refuerza esta impresión de la apertura de Jesús a los marginados en su misión mediante el uso del material de Q y de sus fuentes propias. La curación del hijo del oficial romano (7,1-10) pone de relieve este punto, como lo hacen los relatos de la resurrección del hijo de la viuda de Naín (donde Jesús perdió la pureza ritual al tocar el cadáver del joven muerto, 7,11-17) y su aceptación de la unción hecha por una «mujer pecadora» (7,35-50). En efecto, el hecho de que algunas mujeres tengan papeles importantes, como ocurre en los relatos de Lucas, es relativamente raro tanto en la literatura pagana como en la

judía de este período [1]. Por ejemplo, solamente Lucas menciona a las mujeres que forman un grupo de apoyo económico a Jesús y a sus seguidores (8,1-3) y que están unidas con María y Marta (10,38-42). Estos datos sobre la inclusión de las mujeres en el movimiento de Jesús son ampliados por los relatos de su importante testimonio en la crucifixión (23,27-31) y en la tumba vacía. El relato de Lucas es un desarrollo de Marcos (Lc 24,1-11) y luego es considerablemente ampliado en Hechos por los relatos de varias funciones ejercidas por mujeres en las comunidades cristianas primitivas.

La preocupación especial de Jesús por los pobres en el relato de Lucas es subrayada en este evangelio por su denuncia del rico. El pobre y el hambriento, a quienes Jesús bendice (6,20-49), son personas literalmente y no sólo espiritualmente desposeídas, como en Mt 5,3-6. Pero, además, Lucas añade advertencias al rico (Lc 6,24-26). Luego hace advertencias al rico necio, que se complace en su opulencia (12,13-21), y presenta el contraste habitual entre el rico y el empobrecido Lázaro (16,19-31).

Otros relatos de Lucas que subrayan la apertura de Jesús son el de su compasión por los samaritanos (9,51-56) y el vivo relato del samaritano que muestra gran generosidad con un necesitado (10,29-37); la narración del recaudador de impuestos arrepentido (18,9-14), y la bienvenida a Zaqueo y la relación consiguiente con este recaudador en Jericó (19,1-10). Lucas complementa el relato de Marcos sobre el envío de Jesús a los doce con la misión de curar y de predicar (que en Mateo está limitada a Israel, Mt 10,6) con el envío de setenta misioneros y la bienvenida

[1] Así, por ejemplo, en un decreto del Senado romano del siglo II a.C., el culto a Baco (el dios del vino), promovido por mujeres, es denunciado como escandaloso y proscrito.

a su retorno (Lc 10,1-20). Lo significativo es que para los judíos de aquel período, setenta era el número de las naciones del mundo, de modo que el segundo envío de los seguidores de Jesús anticipa la misión a todas las naciones que Lucas describe en Hch 1-2, autorizada por la efusión del Espíritu Santo en Pentecostés.

Igual importancia tiene para Lucas su imagen de Dios como alguien que busca y acepta a los que están fuera. Esto aparece con claridad en las tres parábolas exclusivas de Lucas que se narran en el capítulo 15 de su evangelio y que presentan a Dios bajo tres imágenes: 1) el pastor que se alegra cuando vuelve a encontrar una oveja perdida; 2) la mujer de casa que se alegra al encontrar una moneda extraviada; y 3) la descripción culminante de Dios en el relato del padre que se alegra por la vuelta del hijo perdido (Lc 15,1-10). Precediendo a esta sección hay otra parábola de la fuente Q, en la que (como ya hemos señalado) la invitación a compartir el futuro reino de Dios es comparada con una invitación a un banquete, que es desechada por los que son originalmente invitados y aceptada por la verdadera clase de personas a las que Lucas ha presentado como objeto de la preocupación especial de Jesús y de Dios: los pobres, los lisiados, los ciegos, los paralíticos (14,15-24).

Hay también omisiones o reducciones importantes en Lucas, comparado con los otros evangelios. Las controversias de Jesús con los fariseos, que ocupan un lugar tan importante en Mateo, y las predicciones sobre la futura destrucción del templo y el fin de la era presente pierden importancia en Lucas, porque uno de sus principales objetivos es poner de manifiesto que el pueblo de Dios incluye tanto a los judíos como a los paganos. Lucas tiene su propia versión de la última cena, en la que acentúa la naturaleza del pueblo de la nueva alianza que Jesús esta-

blece (22,15-20; 22,27-30). Y los relatos de la apariciones de Jesús después de su resurrección van más allá de lo que en Marcos está simplemente prometido y parecen reflejar claramente las prácticas de la Iglesia primitiva, incluido el estudio y la interpretación del Antiguo Testamento y la celebración de la Cena del Señor (24,32.35). Sólo Lucas describe a Jesús interpretando en todas las Escrituras (la ley, los profetas y los otros escritos) las «cosas que le conciernen» y «dándose a conocer [a la comunidad reunida] al partir el pan». Otros rasgos distintivos de Lucas son la promesa del Padre (de que el Espíritu será derramado sobre su pueblo) y el relato de la ascensión, narrado brevemente (24,49-53), en el que describe acontecimientos que tratará con más detalle en los capítulos iniciales de los Hechos.

En la cuestión central del conocimiento histórico de Jesús es imposible determinar con certeza qué parte del material específico de Lucas se remonta a Jesús, pero los puntos que más destaca —la preocupación e invitación de Jesús a la gente marginada de su tiempo— concuerdan ciertamente con los temas que aparecen en las fuentes más antiguas. Como ocurriría con cualquier otro historiador que escribiera en cualquier época, el relato de Lucas refleja los intereses y preocupaciones de su propia situación. Pero también parece reflejar fielmente la característica principal de la actividad pública de Jesús, que era a su vez el principal motivo de la oposición que suscitó en los dirigentes religiosos de su tiempo: la redefinición de la relación de alianza con Dios sobre una base universal.

EL EVANGELIO DE MATEO: JESUS COMO FUNDADOR DEL VERDADERO ISRAEL

El evangelio de Mateo fue escrito en el último tercio del siglo I, en una época en que los fariseos, con el estímulo aparente de las autoridades romanas de Palestina, trabajaban en la formulación de las normas básicas que iban a configurar el judaísmo rabínico. El templo y sus dirigentes habían desaparecido, del mismo modo que los nacionalistas judíos (al menos temporalmente) y otros grupos sectarios como los esenios. La preocupación principal de aquellos dirigentes judíos era determinar la lista vinculante de las Escrituras judías, establecer el marco para su interpretación y poner de manifiesto su importancia para su tiempo y, por otra parte, trazar las líneas cultuales que marcarían a sus seguidores como al verdadero pueblo de la alianza. Uno de los grupos de los que tenían que diferenciarse era la iglesia primitiva. Entre el material de este período que parece haber sido influido por los acontecimientos históricos de la época (ver cap. IV, «La creciente hostilidad hacia Jesús»), estaba la denuncia de Jesús y de sus seguidores. Los cristianos reaccionaron de manera lamentable, aunque muy humana, como Mateo muestra con claridad en su reconstrucción de la actividad de Jesús.

La atmósfera generalizada de conflicto e incluso la disposición literaria del material en Mateo reflejan esta serie de circunstancias adversas en las que Jesús aparece definiendo la comunidad de la nueva alianza frente a la de los judíos. Si aceptamos que los relatos del nacimiento de Jesús son la introducción propia de Mateo a su evangelio (Mt 1-2) y que su versión de los relatos de la crucifixión, sepultura y resurrección de Jesús constituyen su conclusión (Mt 26-28), habremos de concluir que Mateo diseñó su evangelio con el fin de dividir su relato sobre

las palabras y acciones de Jesús en cinco secciones. Cada una de estas secciones principales contiene un grupo sustancial de dichos y cada una de ellas termina con alguna variante de la frase «cuando Jesús terminó...» (Mt 7,28-29; 11,1; 13,53; 19,1; 26,1). La primera sección incluye el sermón del monte; la segunda contiene las instrucciones de Jesús a los discípulos cuando les confía una misión; la tercera presenta una versión ampliada de las parábolas de Jesús; la cuarta recoge las instrucciones a los discípulos sobre las discusiones que surgen en la comunidad, y la quinta ofrece una versión considerablemente ampliada sobre la predicciones de Jesús acerca de la llegada del fin de los tiempos. Parece que Mateo desarrolló un paralelismo intencionado con los cinco libros de Moisés. Esta impresión se confirma por el hecho de que la primera de estas secciones —el llamado sermón del monte— presenta a Jesús en un monte (como Moisés en el Sinaí), dando instrucciones al pueblo de la alianza y poniendo de manifiesto reiterados contrastes entre su comprensión de la voluntad de Dios y la de Moisés (Mt 5,17-48): «Os han enseñado que se mandó..., pero yo os digo».

Si esta propuesta sobre la estructura literaria de Mateo es acertada, confirma la teoría formulada por Krister Stendahl [2] de que este libro pretendía servir de orientación a los miembros de la comunidad de Mateo, presentando tanto los orígenes del movimiento como las normas de conducta para sus miembros. Sin embargo, la obra pondría de manifiesto que, debido a la intensidad del debate con los fariseos, el amplio discurso que conocemos como Mateo 23 fue insertado en el documento desajustando la simetría del libro en cinco partes, pero agudizando al mismo tiempo las tensiones con el judaísmo.

[2] En su libro *School of St Matthew* (Filadelfia 1968)

Que Mateo fue escrito como un libro de orientación y de normas para los miembros de su comunidad parece claro por el hecho de que Mateo convirtió las promesas de Jesús (de la fuente Q) a los pobres y a los hambrientos respecto a la futura satisfacción de sus necesidades (Lc 6,20-21) en enunciados genéricos atemporales sobre la condición religiosa de sus lectores: «Bienaventurados los pobres *de espíritu*... bienaventurados los que tienen hambre y sed *de justicia*» (Mt 5,3-6). Sólo en Mateo se afirma explícitamente que Jesús es el cumplimiento de la ley y de los profetas, que ni la más pequeña letra de la ley será suprimida hasta que todo lo que allí se dice se haya cumplido y que los que buscan entrar en el reino de Dios no podrán descuidar ni siquiera el más pequeño de los mandamientos. Los criterios de justicia entre los discípulos, si quieren entrar en el reino, tienen que ser más elevados que los de los letrados y fariseos. Lo que, al parecer, ocurrió fue que, bajo las circunstancias en que escribe Mateo, la comunidad cristiana optó por definirse a sí misma en oposición al judaísmo rabínico emergente. Ambos grupos hacen afirmaciones competitivas respecto a cuál de ellos tiene el procedimiento adecuado, establecido por Dios, para interpretar la ley en su situación presente.

A lo largo de su evangelio, Mateo subraya la continuidad entre lo que Dios anunció mediante la ley y los profetas y lo que Dios está haciendo ahora mediante Jesús. Ya hemos señalado que la genealogía de Jesús en Mateo se centra en Abrahán, el fundador del pueblo de la alianza, y en David, el rey ideal y prototipo del Mesías. Los detalles del nacimiento de Jesús se describen como cumplimiento de la Escritura, tanto su nacimiento de una virgen (Mt 1,22-23; cf. Is 7,14) como su lugar de nacimiento, Belén (Mt 2,4-6; cf. Miq 5,2). La huida de la sagrada familia a Egipto y su vuelta se ven como hechos que corresponden

a la experiencia de Israel en Egipto y a su salida de él (Mt 2,15; cf. Os 11,8). La matanza de los niños por Herodes se ve como el cumplimiento de un anuncio de Jeremías (Mt 2,18; cf. Jr 31,15). El hecho es que las palabras exactas de estos pasajes no encajan en la situación que Mateo describe. Por ejemplo, el término hebreo empleado en Is 7,14 designa a una joven, no necesariamente virgen (aunque la versión griega emplea para virgen el término *parthenos*), que concebirá y dará luz un hijo. Pero como se puede ver en los documentos del Mar Muerto, así como en los profetas y en los evangelios que ya hemos examinado, no existía la preocupación de una correspondencia exacta entre el texto y lo que se veía como su significado corriente. Esto es especialmente claro en Mateo 2,23, donde se indica un nombre de lugar, Nazaret, nunca mencionado en el Antiguo Testamento. Pero las consonantes de esta palabra corresponden al hebreo *netzer*, que significa «vástago» o «retoño», y que es usado en Is 11,1 para describir al descendiente de David que llevará a cabo la renovación del pueblo de Dios.

Mateo ve el cumplimiento de la Escritura en muchos detalles de la actividad de Jesús, como la mezcla de lugares judíos y paganos en los que ejerció su ministerio de predicación (4,15-16; cf. Is 9,1-2), y el rechazo de su mensaje (13,14-15; cf. Is 6,9-10). El primer evangelio altera ligeramente los detalles de la entrada de Jesús en Jerusalén mencionando dos animales en los que Jesús va montado, al parecer porque la forma poética del texto bíblico de Zacarías 9 se refiere a los dos (21,1-9; cf. Zac 9,9). Incluso las circunstancias de la muerte del traidor Judas se ven en conformidad con las Escrituras (17,3-10), aunque la cita correspondiente combina elementos de Jr 32,6-15 y 18,2-3. Parece acertado pensar que estas declaraciones de cumplimiento de la Escritura son el resultado de una

lectura cristiana posterior del Antiguo Testamento a la luz de los acontecimientos que se recordaban de la vida y muerte de Jesús.

Tiene gran importancia en Mateo el cumplimiento de «toda justicia», una frase empleada como garantía para Juan de que debía bautizar a Jesús (3,15). En el sermón del monte resulta claro que los cristianos tienen que ir más lejos que sus contemporáneos fariseos en el cumplimiento de sus obligaciones para con Dios y el prójimo. Los tres rasgos clave de la piedad rabínica —limosnas, oracion y ayuno— son expuestos por Jesús como obligatorios para sus seguidores (6,1-18). Aunque Mateo reproduce la explicación de Jesús sobre por qué sus discípulos no ayunan (Mc 2,18-20; cf. Mt 9,14-15), en 6,16-18 se recomienda de hecho el ayuno, siempre que no sea una forma de exhibición religiosa. Las instrucciones sobre la oración reproducen la tradición de Q sobre la llamada oración del Señor (Lc 11,2-4), pero en un estilo litúrgico elaborado (6,9-13). En contraste con el dato de Marcos sobre el completo rechazo por parte de Jesús de la práctica del divorcio y de un nuevo matrimonio (10,11-12), Mateo lo permite en dos ocasiones, si una de las partes ha sido infiel (Mt 5,31-32; 10,9). Esto da a entender que la comunidad de Mateo suavizó la rigidez de la que probablemente fue la actitud de Jesús sobre este punto. Aunque el único pasaje de Mateo sobre los eunucos es enigmático (19,10-12), parece implicar que Jesús animó al menos a algunos de sus seguidores a abstenerse de relaciones sexuales. En este contexto vale la pena señalar que Pablo presenta a los apóstoles acompañados en sus viajes por sus esposas (1 Cor 9,5), lo que pone de manifiesto que, a pesar de la mencionada frase de Mateo, el celibato no era la norma entre la primera generación de cristianos.

A lo largo de Mateo hay cambios básicos en la manera

de definir la participación en la alianza. Inicialmente, el centro de la misión de Jesús y de sus seguidores es el pueblo del Israel histórico. Cuando él envía a los doce, les dice que limiten sus actividades a «las ovejas descarriadas de Israel» (10,6). Sin embargo, las parábolas de los últimos capítulos —algunas de las cuales se encuentran solamente aquí y otras que han sido considerablemente modificadas de las versiones más originales, en Marcos o en la fuente Q— apuntan a la declaración de que, una vez que Israel ha tenido su oportunidad de oír el mensaje y lo ha rechazado, éste se dirigirá a los que son considerados ajenos a Israel por las normas de la piedad judía. La parábola de los trabajadores de la viña (20,1-16) expresa el resentimiento de los que habían sido llamados antes por Dios hacia los que llegaron mucho después, es decir, los paganos y los impuros. La misma idea se expone en la parábola de los dos hijos (21,28-32), en la que se afirma que los recaudadores de impuestos y las prostitutas entrarán en el reino antes que los piadosos, porque los primeros se arrepintieron y los segundos, no. En la parábola de los trabajadores de la viña (21,33-46) se expone la misma idea básica que en la versión de Marcos: que los trabajadores de la viña de Dios han rechazado a sus mensajeros y que éste hecho ha culminado en su rechazo de Jesús. Pero Mateo añade que el propietario de la viña «hará morir de mala muerte a esos malvados» y arrendará su viña a otros. Se afirma explícitamente que el reino de Dios será quitado a los dirigentes judios «y entregado a un pueblo que dé los frutos a su tiempo». Para que ningún lector interprete mal el sentido, Mateo añade que los dirigentes «se dieron cuenta de que [las parábolas] iban por ellos» (21,45).

Análogamente, en la parábola del banquete nupcial (22,1-14), Mateo modificó la tradición de Q en varios

aspectos importantes: el anfitrión es ahora un rey; el banquete es una fiesta nupcial, que era un símbolo judío para indicar la consumación del proyecto de Dios sobre su pueblo; el rechazo de la invitación lleva al envío de tropas y a la destrucción de la ciudad (una referencia obvia a la destrucción de Jerusalén por los romanos); y el invitado a la boda sin tener el vestido adecuado parece ser uno que entra en el reino sin el manto requerido de la justicia.

La falta de preparación de Israel para la llegada del agente de Dios que llama a los hombres a rendir cuentas se expresa en dos parábolas: la de las diez doncellas (25, 1-13) y la de los talentos (25,14-30), en las que se piden cuentas a los siervos del propietario de las responsabilidades que les fueron encomendadas. En estas parábolas se insinúa un aplazamiento de la llamada de Dios a su pueblo para que rinda cuentas —el día del juicio— y, como consecuencia de ello, una anticipación de las diferenciadas respuestas y de la falta de responsabilidad por parte de quienes declaran ser pueblo de Dios. La importancia de perseverar y de obrar con rectitud se expresa dramáticamente en otras dos parábolas exclusivas de Mateo: la de la mezcla del trigo y la cizaña (13,24-30) y la de la red que recoge peces buenos y malos (13,47-50). En las explicaciones que siguen a las parábolas, la comunidad aparece como un conjunto en cuyos miembros se combinan los que son dignos y los que no lo son, los justos y los malvados. Esto implica una situación en que la Iglesia como institución duradera tiene miembros que han descuidado sus preocupaciones y compromisos o han abandonado la fe.

En los cuatro evangelios, la única mención de la iglesia con el término *ekklesia* aparece en Mateo. En su relato de la confesión de Pedro (en él se afirma más formalmente que en Marcos el mesianismo de Jesús, compárese Mt

16,16 con Mc 8,29), Jesús responde diciéndole que Dios va a edificar una iglesia y que esta iglesia resistirá la oposición diabólica (16,17-18). Los protestantes se han inclinado a pensar que «la roca» sobre la que se edifica la iglesia es la confesión de Pedro, mientras que los católicos consideran a Pedro como el fundamento apostólico de la Iglesia. Pero, en cualquier caso, Mateo afirma que a él y a sus compañeros se les garantiza el poder decisorio para determinar quién pertenece a la comunidad y quién debería ser excluido de ella (16,19). Estas decisiones reciben la confirmación divina. En 18,15-20 se establece el procedimiento para zanjar las disensiones que surjan en la Iglesia, también con la promesa de confirmación divina. No hay duda alguna de que, para Mateo, Jesús autoriza el establecimiento de una estructura institucional con el derecho de controlar a sus miembros y de resolver los conflictos entre ellos. No se trata de una jerarquía eclesiástica plenamente desarrollada, pero la responsabilidad básica de los seguidores de Jesús reside en su función apostólica.

A lo largo del evangelio hay pasajes dispersos exclusivos de Mateo en los que se indica una serie de funciones que han de ejercerse en la iglesia. En 23,34, además de los discípulos, se menciona a otros que representan a Jesús en la misión a todo el mundo: profetas, sabios y letrados. En la parábola del juicio final (Mt 25,31-46), los que representan a Jesús en la preparación para la llegada del reino de Dios incluyen a algunos designados simplemente como «pequeños». La respuesta positiva o negativa de sus oyentes determinará su destino en la era futura. En 13,51 hay algún detalle adicional sobre la función que tiene en la comunidad de Mateo el «letrado» que ha sido «entrenado para el reino de Dios» (13,51). Precisamente en este período del judaísmo llegaron al liderazgo los que se entregaban a la interpretación de la ley y, en consecuen-

cia, eran conocidos como «hombres del libro» (del término hebreo *sopherim*, derivado de *sepher*, que significa «libro» o «El Libro»). Los cristianos, según nos dice Mateo, tienen en la iglesia personas equivalentes a ellos. Su tarea consiste en proporcionar una comprensión cristiana de la ley y los profetas a la luz de la enseñanza de Jesús tal como ha sido preservada en su comunidad.

Estas actividades competitivas entre el judaísmo rabínico emergente y la iglesia institucional fomentaron inevitablemente la hostilidad. En consecuencia, se advierte a los cristianos sobre las persecuciones que pueden sufrir a manos de los dirigentes judíos (10,17), y sobre la perspectiva de que puedan ser emplazados ante las autoridades seculares (10,18). En el relato del proceso y ejecución de Jesús, Mateo agudiza la hostilidad de los dirigentes religiosos en varios puntos, como en la aceptación de su responsabilidad por la muerte de Jesús (27,25) y en el soborno a los soldados para que informen de que los discípulos han robado su cuerpo (28,11-15). El destino último de cada hombre se decide, según Mateo, en su respuesta a los «pequeños», que son mensajeros y agentes de Jesús para llamar a los pueblos del mundo al arrepentimiento y conducirlos a la comprensión del plan de Dios (25,31-46). El recibir a estos «pequeños» y su mensaje lleva consigo una recompensa eterna; el rechazarlos lleva consigo el castigo eterno.

Entre tanto, los discípulos han sido encargados por Jesús resucitado de ir por todo el mundo, hacer discípulos de todos los pueblos y administrar el ritual básico del bautismo según la fórmula trinitaria (28,16-20). Todo esto habrá de llevarse a cabo mediante la autoridad que Jesús transmitió a sus discípulos. No es extraño que la iglesia de los primeros siglos colocara a Mateo a la cabeza de su canon de la Escritura, dado que él refleja más claramente

el cambio del movimiento cristiano desde su época original de intensa expectativa y de concentración en difundir el mensaje lo más amplia y rápidamente posible (como aparece en Marcos y en la fuente Q) hasta la fase posterior en la que habían de establecerse las normas sobre el orden interno y las relaciones externas la iglesia.

JESUS COMO AGENTE DEL NUEVO MUNDO SIMBOLICO EN EL EVANGELIO DE JUAN

Juan difiere de los otros evangelios por la estructura, método y contenido de su relato. Este hecho es manifiesto desde las primeras líneas de su prólogo (1,1-18). Con palabras que evocan el comienzo del Génesis («al principio...»), Juan presenta al agente de Dios, la Palabra, que es el instrumento mediante el cual fue creado el mundo y que ahora ha venido en forma humana («la Palabra se hizo carne», 1,14) para vivir en la tierra e invitar al pueblo a participar en la luz del conocimiento de Dios que él trae (1,9-12). La Palabra, que es la revelación de Dios, aparece en Juan en contraste con la ley, que fue dada por Moisés. Jesús es quien revela la gracia y la verdad de Dios (1,18). Juan se basa en la idea judía de la sabiduría como agente de Dios en la creación y conservación del mundo. Pero lo radicalmente nuevo es la afirmación de que Jesús es la sabiduría y el proyecto de Dios en forma plenamente humana. El hecho de que el término empleado por Juan para indicar el agente de Dios no sea *sophia* (la palabra ordinaria para sabiduría), sino *logos*, indica que el autor quiere también vincular a Jesús con el concepto helenístico de una idea que es básica para el orden creado y el desarrollo de la historia humana.

Cuando Juan comienza su relato sobre la actividad y

enseñanza de Jesús, no dice nada de las circunstancias de su nacimiento; sólo que es el hijo de José y que viene de Nazaret (1,45). Después se menciona a su madre, María, que está presente en una boda en Caná; pero cuando ella le pide que ayude a los anfitriones, cuyas provisiones de vino se están acabando, él le da largas con una pregunta extraña: «¿Quién te mete a ti en esto, mujer?» (2,1-4). El milagro que Jesús realiza después —el cambio de agua en vino— muestra que su acción en esta situación tiene un gran significado no sólo para Jesús y para su madre, sino también para toda la comunidad a la que Juan dirige su escrito. Los múltiples significados de este relato de Juan quedan de manifiesto cuando se considera que el matrimonio es en el Antiguo Testamento una imagen importante de la relación de Dios con su pueblo, como muestra el triste relato de Os 1-3 sobre la infidelidad de Israel como esposa de Yahvé. La misma idea de Israel como prometida caprichosa aparece a lo largo de Jeremías. Por otra parte, el Cántico de Salomón era interpretado por los judíos como una alegoría del cumplimiento de la relación entre Dios y su pueblo. Es este significado gozoso del matrimonio el que está implicado en Jn 2, donde la boda simboliza la consumación del proyecto de Dios para su pueblo. Al mismo tiempo, los dos elementos usados en la fiesta de bodas tienen otro tipo de significado simbólico y apuntan a los dos sacramentos básicos de la Iglesia: el agua «para purificar» en el bautismo y el vino del cumplimiento de la nueva alianza.

Juan describe la acción de Jesús como «el primero de sus signos» y como el hecho por el que él «manifestó su gloria» (2,11). Al final de la parte principal de su evangelio (20,30-31), Juan declara que estos signos fueron hechos y han sido narrados para que los discípulos de Jesús y los lectores de Juan puedan creer que Jesús es el Mesías y

tengan vida por él. Por ello los milagros no convencerán a los de fuera, pero comunicarán a los creyentes quién es Jesús y lo que Dios está haciendo a través de él.

Los «signos» que Juan narra consisten en los milagros que Jesús realiza: la curación del hijo del funcionario real (4,46- 54); la curación del paralítico en la piscina (5,2-14); la alimentación de cinco mil personas y el caminar sobre las aguas (6,1-21); la curación del ciego de nacimiento (9,1-12) y la resurrección de Lázaro (11,1-44). Algunos intérpretes de Juan querrían incluir entre los signos los relatos de los encuentros de Jesús con personas como el judío Nicodemo (3,1-15), la conversación con la mujer de Samaría (4,1-22) y las afirmaciones públicas y privadas de Jesús recogidas en Jn 7-8.

El otro grupo identificable de tradiciones sobre Jesús en Juan es aquel en que Jesús se identifica a sí mismo mediante el uso de la expresión «yo soy». Esta expresión es la traducción griega con que los traductores de la Biblia hebrea al griego entendieron el nombre sagrado de Dios, Yahvé, como aparece en Ex 3,14. Allí Moisés es encargado por Dios de sacar a su pueblo de Egipto y de llamarlo a una relación de alianza con Yahvé. Cuando Moisés le pregunta quién dirá que lo ha enviado, Dios responde: «"Yo soy" te ha enviado». Los usos de esta expresión en Juan estan unidos a funciones específicas de Jesús:

«Yo soy el pan de la vida» (6,35);
«Yo soy la luz del mundo» (8,1);
«Antes que naciera Abrahán, yo soy el que soy» (8,58);
«Yo soy la puerta» (10,7);
«Yo soy el modelo de pastor» (10,11);
«Yo soy la resurrección y la vida» (11,25);
«Yo soy el camino, la verdad y la vida» (14,6);
«Yo soy la vid, vosotros los sarmientos» (15,5);
«Yo soy» (18,5).

El último caso en que aparece la expresión «Yo soy» es el más sorprendente, porque Jesús la dice en respuesta a los soldados que han venido a prenderlo y afirman que están buscando a Jesús de Nazaret. Sin embargo, en las escenas del proceso que siguen, las autoridades son incapaces de conseguir que Jesús declare su identidad (Jn 18). Se supone que el lector sabe que este Jesús de Nazaret es idéntico a «Yo soy», el Dios de la alianza.

Esta respuesta de doble significado a la pregunta de los soldados es característica de todo el evangelio de Juan, puesto que en él Jesús habla con frecuencia en dos niveles: literal y simbólico. Por ejemplo, cuando dice a Nicodemo que el Hijo del Hombre tiene que ser levantado del mismo modo que Moisés levantó la serpiente en el desierto (3,14-15), el significado no es sólo que Jesús será levantado en la cruz como remedio para el pecado del hombre, del mismo modo que lo fue la serpiente para los israelitas pecadores en Nm 21. Será también levantado en la resurrección y entonces atraerá a todos los que creen en él para que compartan la vida eterna.

La expresión «Yo soy» en el evangelio de Juan tiene en gran parte la misma finalidad que los relatos sobre los dichos y acciones de Jesús en los otros evangelios: Jesús es el mediador de la comunicación de Dios con su pueblo, y las funciones que realiza son metáforas de la nueva relación que Dios va a establecer con la comunidad de la alianza. Como pan de vida, Jesús es el medio que sustenta y da vida al pueblo de Dios. Mediante Jesús, la luz del conocimiento de Dios se esparce a todo el mundo, aun cuando no todos responden con la fe. El plan de Dios a través de Jesús es más antiguo y más básico que el establecimiento de la alianza con Abrahán. Jesús, como puerta, proporciona al pueblo de Dios acceso a él; al mismo tiempo, lo alimenta y lo protege como pastor del rebaño

de Dios. El es la personificación de la renovación de la vida, el camino para llegar a Dios y la verdad sobre él. El lazo viviente que Jesús personifica entre Dios y su pueblo permite a éste vivir una vida moral y espiritualmente productiva. En una palabra: él es la encarnación del Dios cuyo nombre es «Yo soy». A pesar de esta forma altamente simbólica de narrar la actividad de Jesús, Juan incluye lo que pueden ser algunos detalles históricos que están oscurecidos u omitidos en los otros evangelios. Uno de ellos es la insinuación en Jn 1 y 3,22-4,1 de que Jesús fue durante un tiempo un seguidor de Juan Bautista y que ejerció la actividad del Bautismo en competencia con Juan. El otro dato se refiere a la fecha de la última comida de Jesús con sus discípulos. Los otros evangelios suponen que ésta era una comida pascual. Puesto que la fecha de esta festividad estaba determinada por las fases de la luna, podía tener lugar cualquier día de la semana. Sin embargo, Juan afirma que la última comida de Jesús tuvo lugar la noche anterior a la Pascua, que habría comenzado entonces a la puesta del sol del viernes, cuando empezaba el sábado. Según Juan, habría convergencia entre el significado histórico y el simbólico: cuando se mataban los corderos pascuales para preparar la celebración de la festividad histórica de Israel, se estaba dando muerte a Jesús, el cordero de Dios (1,29), fuera de la ciudad «por los pecados del mundo».

Mientras que todo relato histórico es una mezcla de narración de lo que sucedió y de interpretación de su significado, Juan pone claramente el acento en el segundo factor. En varias ocasiones no se preocupa de terminar la narración una vez que ha establecido sus puntos básicos. Este es el caso en el relato del diálogo de Jesús con Nicodemo. En otros pasajes, el relato de lo que Jesús hizo y dijo se desliza a una elaborada explicación de significado,

como en el contraste que se establece entre el pueblo de la antigua alianza, Israel, y el nuevo pueblo al que Jesús está convocando (Jn 6). Análogamente, el intercambio de Jesús con sus críticos en Jn 8 se convierte en una elaborada declaración de la diferencia entre Abrahán como fundador del pueblo de la antigua alianza y Jesús que convoca a la comunidad de la nueva alianza.

Estas descripciones simbólicas del nuevo pueblo de Dios anticipan la inclusión de los paganos: los griegos, como Juan los llama (Jn 12,20), u «otras ovejas que no son de este redil» (10,16). Jesús hace esto en contraste con las festividades tradicionales en las que Israel celebraba sus orígenes y su conservación por obra de Dios: Pascua (liberación de la esclavitud en Egipto, 12,1), Fiesta de las Chozas (conducción del pueblo por Dios a través del desierto hasta la tierra prometida, 7,2) y de la dedicación (la nueva dedicación del templo en la época de los Macabeos, cuando se volvió a conseguir la autonomía nacional, 10,22). La función de Jesús en cada caso trasciende la experiencia histórica de Israel bajo sus dirigentes y conduce al establecimiento del pueblo de la nueva alianza, que no impone requisitos previos, sean étnicos, cultuales o históricos, para la admisión en él.

La nueva comunidad tiene carácter orgánico, expresado en imágenes como el rebaño de Dios (Jn 10) o la vid y los sarmientos (Jn 15). Estas dos imágenes aparecen en el Antiguo Testamento, pero en Juan se acentúa el aspecto de la vida compartida por el maestro y el pueblo. El instrumento de esta vida es el Espíritu, que Dios derramará sobre su pueblo cuando Jesús sea glorificado. El Espíritu será el agente de la instrucción y capacitación para entrar en la nueva comunidad. Este grupo, según Jn 13, tendrá una estructura con poco liderazgo o autoridad. Sus miembros estarán unidos entre sí por el amor y la

preocupación mutua, hasta el extremo de entregar su vida por los demás. La mayor aproximación a la perspectiva de Mateo sobre los discípulos como responsables de decisión dentro de la comunidad está en el hecho de otorgar o retener el perdón de los pecados. En efecto, los miembros no se diferencian por su función o autoridad, sino que están llamados simplemente a amarse entre sí (13,34). En el epílogo (Jn 21), se les dice que alimenten a los otros miembros del rebaño, lo que parece significar que los instruyan. La única cualificación para ser miembro de esta comunidad es ver en Jesús la luz del conocimiento de Dios y la figura cuya muerte y resurrección son las manifiestaciones del amor de Dios al mundo (1,12; 3,16).

Estos tres evangelios tienen dos importantes funciones en nuestra búsqueda de conocimiento acerca de Jesús. Primero, confirman el modelo básico que ya estaba presente en las más antiguas tradiciones sobre Jesús y en los otros escritos del Nuevo Testamento: Jesús, como el que convoca al nuevo pueblo de Dios, manifiesta el poder de Dios que vence el mal y el pecado humano, y cuya muerte sella la relación de la nueva alianza. Segundo, la serie de diferencias en el contenido y acentuación entre estos escritos nos recuerda que cada uno de los evangelios fue escrito en diferentes circunstancias, con diversas preocupaciones y objetivos de sus autores. Lo que vemos en los evangelios es no sólo la transmisión de las tradiciones sobre Jesús, sino también la adaptación de esa tradición con el fin de afrontar más apropiadamente las necesidades de las jóvenes iglesias en diversas culturas y circunstancias religiosas.

CONCLUSION

¿Qué nos dice este examen de los datos que podemos conocer sobre Jesús? Muchas cosas.

Primero, vemos que los temas que Jesús trataba y que condujeron a su rechazo por parte de las autoridades religiosas eran precisamente las cuestiones y preocupaciones centrales para varios grupos judíos contemporáneos. Entre estos temas había tres cuestiones principales: 1) ¿cuáles son las condiciones para ser miembro del pueblo de la alianza con Dios?; 2) ¿cómo se mantiene esta situación dentro de este pueblo?; 3) ¿quién es el agente de Dios por cuyo medio tendrá lugar esta renovación? En vez de las exigencias rituales y étnicas consideradas esenciales por grupos diferenciados entre sí —los sacerdotes y saduceos, los esenios y los fariseos—, Jesús invitaba a entrar en el grupo de sus seguidores a todos los que estaban dispuestos a reconocer su necesidad de la gracia de Dios y a ver en él el instrumento de Dios para la renovación de la alianza. Así, desde el comienzo de su actividad, declaraba que los que eran marginados por los criterios religiosos de sus contemporáneos judíos eran perdonados, curados y aceptados por Dios.

Esto implicaba claramente que él se veía a sí mismo en una relación especial con Dios. Para describir esta relación, él y sus seguidores utilizaron términos como

Mesías, Hijo de Dios, Hijo del Hombre; pero lo hicieron no porque hubiera cumplido las funciones reales y sacerdotales en el mantenimiento de la historia y de las expectativas de Israel, sino porque las había transformado. La suprema ironía está en que fue ejecutado por los romanos sobre la base de una declaración que él rechazaba: que era el rey de Israel en sentido político. Predijo la destrucción del templo y el fin de su sistema ritual y no hizo profecía alguna de que el templo o su sacerdocio iban a tener en adelante algún papel en el plan de Dios sobre su pueblo. Dios iba a estar presente en medio de su pueblo cuando se reuniera en torno a la mesa, no cuando se congregara en un gran edificio sagrado. Sin embargo, en la época en que fueron escritos nuestros evangelios, el proceso de adaptación de la tradición más antigua sobre Jesús a las circustancias cambiantes de la nueva comunidad es manifiesto. Así, la transformación en un sacramento administrado por clérigos de lo que comenzó en el movimiento de Jesús como una simple comida es análoga al cambio producido desde las reuniones informales de los seguidores de Jesús a los modelos y estructuras eclesiásticas, cuya existencia es manifiesta en los libros tardíos del Nuevo Testamento. Esto aparece con especial claridad, por ejemplo, en la carta a los Hebreos, en la que Jesús ejerce la función del sumo sacerdote que entra en la presencia de Dios con sus propios sacrificios (Heb 9,11-28).

No obstante, en la raíz de estos desarrollos posteriores estaban las convicciones de Jesús sobre sí mismo y sobre el nuevo pueblo que Dios estaba llamando para que se congregara en torno a él. En los evangelios, la base para la ratificación de la nueva alianza era su propia muerte, evocada simbólicamente al compartir el pan y el vino. Y más allá de su muerte inminente, Jesús previó que Dios

actuaría para justificarlo a él y a sus seguidores fieles, y que ellos serían un día reunidos en comunión en una nueva era.

Las curaciones y exorcismos de Jesús manifestaban que a través de él Dios estaba preparando el orden creado para la llegada del reino de Dios en su plenitud. Su disposición a tocar a personas afectadas por enfermedades que las hacían impuras, según los criterios judíos vigentes, y a acogerlas en la compañía de sus seguidores es otra manifestación de su revisión radical de la actitud de Dios hacia aquellos que, por tradición legal, estaban fuera de la comunidad para las autoridades religiosas.

Su imagen de Dios manifestaba un vivo interés por entrar en relación con los que por razones morales o rituales habían sido excluidos. Su interpretación de la ley subrayaba las formas de manifestar el amor y la preocupación por los otros, en vez de atenerse a los criterios establecidos para mantener una buena posición en el pueblo santo. El amor al prójimo, ya enseñado en la Biblia judía (Lv 19,18), es ampliado por Jesús en el sentido de que el prójimo no es simplemente otro judío con el que uno entra en contacto, sino cualquier persona de cualquier origen étnico con la que uno se encuentra y que está necesitada. La pureza interior o limpieza de intención, y no la pureza ritual, es esencial para el pueblo de Dios. En relación con ello está la sumisión incondicional de Jesús a la voluntad de Dios, hasta el extremo de aceptar la propia muerte. En esto, desde luego, Jesús no fue solamente instructor, sino también un ejemplo vivo.

Sin embargo, Jesús tenía la profunda convicción de que la muerte no es el fin o el fracaso del plan de Dios, sino que, a través y más allá de la muerte, Dios actuará para culminar su proyecto sobre su pueblo. El círculo de los seguidores de Jesús estaba persuadido de que Dios

había demostrado la validez de su expectativa resucitando a Jesús de la muerte.

La tradición de Jesús fue recibida y transmitida en varias formas por los que vivieron y escribieron en diversos contextos en las décadas que siguieron a la muerte de Jesús. No tiene que extrañarnos o inquietarnos el hecho de que los relatos sobre la actividad y enseñanza de Jesús hayan llegado a nosotros en formas tan diferentes. Las dos formas más antiguas en las que se conservó esa tradición —la fuente Q y Marcos— se confirman una a otra en importantes aspectos históricos. Parte de este material evangélico recibe una confirmación adicional por vestigios de la tradición sobre Jesús en las cartas de Pablo. A través de los evangelios podemos ver cómo las circunstancias y la situación vital de los que escribieron los recuerdos de Jesús nos informan sobre ellos y sus respectivas comunidades, del mismo modo que nos ofrecen datos sobre Jesús. Muchos detalles de estos relatos sobre Jesús se ven confirmados e incluso clarificados por fuentes exteriores a los evengelios, incluidas las no cristianas. A pesar de las diversas formas en que fue transmitida la tradición sobre Jesús, tenemos acceso a un claro y sólido conjunto de datos sobre esta figura, cuya vida, enseñanzas y muerte han seguido teniendo un impacto tan profundo y duradero en la historia subsiguiente de la humanidad.

1 ¿Qué tipos de fuentes nos proporcionan datos sobre Jesus? ¿Cuáles son algunos de los puntos principales en que coinciden las fuentes?

2 ¿Cuál es la fuente más antigua de la tradición cristiana primitiva sobre las palabras y los hechos de Jesús y que clase de información proporciona?

3 ¿Cómo ponen de manifiesto estos datos los contrastes entre la definición que hace Jesús del pueblo de Dios y las definiciones que hacen de él sus contemporáneos judíos?

4 Según los patrones judíos del siglo I, ¿que se exigía a los paganos para acercarse al Dios de Israel? ¿Qué les exigía Jesús para llegar a Dios?

5 ¿Qué aspectos de la actividad de Jesús describe nuestro evangelio mas antiguo? ¿Cuál es el papel de Jesús en el proyecto de Dios, según Marcos?

6 ¿Por qué Marcos y Pablo ponen tanto énfasis en la muerte y resurrección de Jesús?

7 ¿Por qué el anuncio de Jesús de que el templo seria destruido fue un tema tan importante para los contemporaneos judíos? ¿Qué significó para Marcos y para los primeros cristianos?

8 ¿Cómo desarrollan Mateo y Lucas las afirmaciones de los cristianos primitivos de que Jesus es el cumplimiento de las Escrituras judias?

9 ¿Cómo agudiza Mateo el contraste entre la posición judía respec-

to a la obligación de observar la Ley de Moisés y los criterios de Jesús para vivir en la nueva comunidad?

10. ¿Cómo desarrolla Lucas la insistencia de Jesús en que los paganos, los recaudadores de impuestos y los pecadores están incluidos en el nuevo pueblo de Dios?

11. ¿Cuáles son algunas de las formas en que Juan elabora el evangelio en orden a comunicar la importancia de Jesús para los judíos y los paganos que buscan participar directa y personalmente en la experiencia religiosa de Dios?

12. ¿Cuáles son algunas de las formas en que la tradición evangélica se expandió y fue modificada en los escritos cristianos del siglo II?

SUGERENCIAS PARA LA LECTURA

LIBROS DE EDICIONES EL ALMENDRO

(Dentro de cada apartado se distinguen con uno o dos asteriscos las obras, según sean de fácil lectura o más técnicas)

LA DOCUMENTACION HISTORICA SOBRE JESUS

Jesús Pelaez, «Jesús y el reino de Dios Las comunidadades primitivas El judeocristianismo», en A Piñero (ed), *Orígenes del cristianismo*

QUMRAN Y JESUS

Yaakob Shavit, «"Ex Qumrán luz?" Notas históricas y literarias sobre los manuscritos del Mar Muerto y los orígenes del cristianismo», en la obra *Orígenes del cristianismo*

LA FUENTE Q DE LOS EVANGELIOS

A Vargas-Machuca, «La llamada fuente Q de los evangelios sinópticos», en A Piñero (ed), *Fuentes del cristianismo Tradiciones primitivas sobre Jesús*

EVANGELIOS APOCRIFOS

A Piñero, «Los evangelios apócrifos», en la obra *Fuentes del cristianismo*

LA FIGURA DE JESUS EN LOS EVANGELIOS SINOPTICOS

Juan Mateos, *La utopía de Jesús*

EL LENGUAJE DE LOS EVANGELIOS

Juan Mateos, *Evangelio, figuras y símbolos*

EVANGELIO DE MARCOS

Carlos Bravo, *Galilea año 30 Para leer el evangelio de Marcos*
Jack Dean Kingsbury, *Conflicto en Marcos*
Jesús Peláez, *La otra lectura de los Evangelios*
Rafael J García Avilés, *Llamados a ser libres «No la Ley, sino el Hombre Ciclo B*
Juan Mateos, *El Evangelio de Marcos* (en prensa)
Miguel Pérez, «El caso paradigmatico del evangelio de Marcos», capítulo 5 del libro de A Piñero (ed), *Orígenes del cristianismo*

EVANGELIO DE MATEO

Rafael J García Avilés, *Llamados a ser libres «Sereis dichosos» Ciclo A*
J Peláez, «El evangelio de Mateo Origen, forma y función», en A Piñero (ed), *Fuentes del cristianismo*

EVANGELIO DE JUAN

Juan Mateos, «El evangelio de Juan Origen, forma y función», en A Piñero (ed), *Fuentes del cristianismo* En la misma obra, D A Black, «El grupo de Juan Helenismo y gnosis»

EVANGELIO DE LUCAS

Jack Dean Kingsbury, *Conflicto en Lucas*
Rafael J Garcia Avilés, *Llamados a ser libres «Para que seáis hijos» Ciclo C*
François Bovon, «El evangelista Lucas Retrato y proyecto Forma y funcion de la doble obra lucana», en A Piñero (ed), *Fuentes del cristianismo*

INDICE TEMATICO

Materias y nombres